

أركان وضمانات
الحكم الإسلامي

تأليف
الأستاذ الدكتور
محمد أحمد مفتي



مؤسسة الريان
للطباعة والنشر والتوزيع

www.alukah.net



أركان وضمانات

الحكم الإسلامي



شبكة الألوكة - قسم الكتب



© المؤلف ١٤١٧هـ (١٩٩٦م)
جميع حقوق الطبع محفوظة. غير مسموح بطبع أي جزء من أجزاء هذا الكتاب، أو خزنه في أي نظام لخزن المعلومات واسترجاعها، أو نقله على أية هيئة أو بأية وسيلة سواء كانت إلكترونية أو شرائط ممغنطة أو ميكانيكية، أو استنساخاً، أو تسجيلاً، أو غيرها إلا بإذن كتابي من صاحب حق الطبع.

الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ (١٩٩٦م)

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

ص. ب ٢٤٥٩ الرياض ١١٤٥١

مؤسسة الريان
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - ص.ب ١٤/٥١٣٦ السجل التجاري في بيروت رقم ٥ / ٧٤٢١

www.alukah.net

شبكة الألوكة

أركان وضمانات الحكم الإسلامي

تأليف

الأستاذ الدكتور

محمد أحمد مفتي

مؤسسة الريان

للطباعة والنشر والتوزيع



شبكة الألوكة - قسم الكتب

بسم الله الرحمن الرحيم

www.alukah.net



المحتويات

الصفحة

مقدمة .... ط

الباب الأول
السلطة السياسية والنظرية العقيدية لنشؤ الدولة في الإسلام

الفصل الأول : نقد المنهج التوفيقي لنظام الإسلام السياسي ١
الفصل الثاني: ضرورة السلطة السياسية في الإسلام ١٩
الفصل الثالث : نظريات نشأة الدولة ٢٥
المبحث الأول : النظرية الثيوقراطية ٢٥
المبحث الثاني : النظرية الديموقراطية ٢٧
المبحث الثالث : نظرية القوة ٢٩
المبحث الرابع : نظرية التطور العائلي ٣١
المبحث الخامس : نظرية التطور التاريخي ٣٢
المبحث السادس : النظرية العقيدية لنشوء الدولة الإسلامية... ٣٣

الباب الثاني
أركان الحكم الإسلامي

الفصل الرابع : الحاكمية لله والسيادة للشرع............ ٤١
المبحث الأول : تعريف السيادة ٤١
المبحث الثاني : نشأة نظرية السيادة ٤٣
المبحث الثالث : نظرية سيادة الأمة.................... ٤٦
المبحث الرابع : نظرية السيادة الشعبية ٤٨
المبحث الخامس : تحديد مصدر السيادة في الفكر الإسلامي.. ٤٩
المطلب الأول : الأمة صاحبة السيادة ٥٠
المطلب الثاني : ازدواج السيادة ٥٣
المطلب الثالث : سيادة الشرع ٥٥



شبكة الألوكة - قسم الكتب

المطلب الرابع : بطلان مخالفة الشرع ووجوب رد التنازع إليـه ٦١
الفصل الخامس : الاستخلاف والسلطان للأمة ٧٧
المبحث الأول : عزل الحاكم ٨٧
المطلب الأول : الاستعفاء من الإمامة ٨٧
المطلب الثاني : العزل الإجباري ٨٩
١- العزل بسبب الكفر والردة ٨٩
٢- العزل بسبب الفسق ٩٠
٣- العزل بسبب كفر النظام ٩٤
الفصل السادس : ضرورة إقامة الإمامة الشرعية الكبرى .. ٩٩
المبحث الأول : أنواع الحكومات ٩٩
المبحث الثاني : وحدة الدولة الإسلامية ١٠٨
المبحث الثالث : تحديد فترة الرئاسة ١١٨
الفصل السابع : وحدة السلطات الثـلاث التنفيذيـة والقضائيـة وسلطة سن وتبني التشريعات ١٢٥
المبحث الأول : الفصل بين السلطات وموقف الإسلام منه. ١٢٥
المبحث الثاني : ضوابط تبني الأحكام الشرعية ١٣٥
المطلب الأول : حسم الشريعة للمسائل التشريعية فـي المجتمعات الإنسانية ١٣٧
المطلب الثاني : وجوب التقيد بالشرع ١٣٨
المطلب الثالث : قصد مجالات القوانين التشريعية علـى ماكان ضرورياً لعمل الدولة ١٣٩
المطلب الرابع : قصر مجالات القوانين الإجرائية علـى مجالات مخصوصة ١٤١
المطلب الخامس : الشورى وخضوع الدولة لمحاسبة الأمة فيما يتعلق بسن القوانين وتبني الأحكام ... ١٤٥
المطلب السادس : هيمنة القضاء الشرعي على حق الإمام في التبني ١٤٦

www.alukah.net


الباب الثالث
ضمانات الحكم الإسلامي

الفصل الثامن : قصر تولية الإمارة والحكم على من هو أهل لها شرعاً ١٥١
الفصل التاسع : تحديد مسؤوليات الإمام........ ١٥٩
الفصل العاشر :الجمع بين فردية القيادة وجماعية الشورى.. ١٦٥
المبحث الأول : مساءلة الحاكم ١٦٧
المبحث الثاني :الشورى ١٧٢
المبحث الثالث : مجلس الشورى ١٧٧
الفصل الحادي عشر : وجوب الطاعة بالمعروف وعدم جوازها في معصية ١٨١
الفصل الثاني عشر : وجوب المحاسبة والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الأفراد والجماعات ١٨٥
المبحث الأول :الأحزاب السياسية ١٩٠
المبحث الثاني : المحاسبة والمعارضة ١٩٥

خاتمة........ ٢٠٣
قائمة المراجع ٢٠٧
الكشاف ٢٢١


شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net
شبكة الألوكة

مقدمة

أصبحت فكرة تطبيق النظام السياسي الإسلامي، أو نظام الحكم الإسلامي، غريبة في عالم اليوم، وذلك لأن البيئة الاجتماعية والسياسية في العالم الإسلامي، لم تعد قادرة على استيعاب الفكرة الإسلامية حول الحكم والسياسة، ولم تعد تؤمن بقدرة المنهج الإسلامي على مواكبة التقدم الحضاري والمادي في القرن العشرين. ولذلك تكثر التساؤلات - حين يثار موضوع «الدولة الإسلامية» أو «نموذج الحكم الإسلامي» - حول فعالية هذا النموذج، ومدى مطابقته لمعطيات وحاجات القرن العشرين، وحول ما إذا كان المنظور السياسي الإسلامي «توفيقياً» تخضع أسسه ومعالمه للتغيرات البيئية والاجتماعية والسياسية، أم «ثابتاً»، بمعنى أنه مبني على مجموعة من القواعد الفكرية والعملية الثابتة.

يؤكد أنصار الرأي الأول بأن الإسلام نظام مرن صالح للتطبيق في كل زمان ومكان، ولذلك اكتفى في مجال السياسة بمجموعة من التعميمات والأهداف العامة - كالعدل والشورى والمساواة - والتي تصلح للاهتداء بها مع غيرها مما يستجد في حياة الأمة بينما يؤكد أنصار الرأي الثاني أن للإسلام قواعد ومنطلقات فكرية وعملية ثابتة ينبع منها التصور الإسلامي للدولة ويبنى عليها نظام الحكم.

إن التركيز على إبراز أهداف النظام الإسلامي من شورى وعدالة ومساواة لاتكفي للتدليل على ذاتية نظام الحكم الإسلامي، أو انفراد النظام الإسلامي بتحقيقها دون غيره من الأنظمة. فالحق أن كثيراً من الأنظمة



شبكة الألوكة - قسم الكتب

السياسية المعاصرة ترفع شعار العمل على تحقيق تلك الأهداف، فضلاً عن كون الوصول إليها يتطلب إيجاد هيكل سياسي واقتصادي يجسدها حقيقة واقعة. لذا فإن الانطلاق في تحليل أسس الدولة الإسلامية يتطلب إيضاح قواعد الفكر الإسلامي وأطره العملية في مجال السياسة، ليسهل علينا بعد ذلك النظر في ذاتية «السياسة الإسلامية»، بناءً على المنطلقات والقواعد الفكرية الثابتة في الإسلام.

وبناء عليه نتبنى في هذا الكتاب الرأي الذي يؤكد أن للفكر الإسلامي السياسي خصائص مميزة، وأن الشريعة تضمنت قواعد فكرية واضحة لنظام الحكم الشرعي، وتفاصيل عملية محددة للنظام السياسي الإسلامي، والتي هي مع ثباتها صالحة لكل زمان ومكان.

ومن هذا المنطلق سنركز على دراسة حجج المدرسة التوفيقية، القائلة بمرونة الشريعة الإسلامية المؤدية إلى ميوعة الأسس والمفاهيم الإسلامية في السياسة والحكم، ومن ثم الرد عليها لبيان أوجه ضعفها، وعدم شرعيتها، وعدم صلاحيتها كمصدر يستدل به على مرونة النظام الإسلامي.

ثم نقدم بعد ذلك دراسة لضرورة السُلطة السياسية في الإسلام ومحاربة الإسلام للفوضى السياسية، ثم نقدم منظوراً تحليلياً لنشأة الدولة الإسلامية بهدف بيان الأسس العقيدية والفكرية للدولة الشرعية .

ثم نقوم بعد ذلك بتحليل أسس النظام السياسي الإسلامي ودعاماته الأساسية لتبيان الخصائص الذاتية لنموذج الحكم الإسلامي. وذلك بهدف بيان أن الحكم الشرعي الإسلامي القائم على القواعد الإسلامية، والملتزم بحدود ضماناتها، التي سيأتي ذكرها هو أصلح وأقدر نظام حكم على تحقيق



«العدالة» لانبثاق تشريعاته من المنهج الرباني، ولالتزام الحاكم والمحكوم فيه بالشرع الذي كفلت قواعده تحقيق حكم عادل. كما يهدف الكتاب إلى بيان ما يؤدي إليه الانحراف عن قواعد الحكم الشرعي من بروز أفكار وأنظمة وقوانين تناقض الإسلام وتهدم أركانه وتخالف قوله تعالى في سورة النساء ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ النساء الآية ٥٨ .

ونظراً لاستناد الكتاب إلى الأدلة الشرعية، فعلى القارئ أن يدرك أن ميزان الحكم على ماتضمنه ينبغي أن يقتصر كله على الأصول الشرعية الإسلامية، لا على مطابقته الأفكار السائدة في عالم السياسة المعاصرة أو الأيديولوجيات الغربية الحديثة. وعلى القارئ أن يدرك كذلك أن وجود بعض أوجه التشابه بين الأنظمة المعاصرة من ديموقراطية أو اشتراكية أو رأسمالية وبين الإسلام لايعني ديموقراطية الحكم الإسلامي أو اشتراكيته، أو رأسماليته، نظراً لأن النظام السياسي الإسلامي قائم على أسس وتشريعات تختلف اختلافاً تاماً عن تلك النظم الغربية.


شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net


الباب الأول

السلطة السياسية والنظرية العقيدية لنشوء الدولة في الاسلام

● نقد المنهج التوفيقي لنظام الإسلام السياسي ● ضرورة السلطة السياسية في الإسلام ● نظريات نشأة الدولة


شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net



الفصل الأول

نقد المنهج التوفيقي لنظام الإسلام السياسي

يعتقد كثيرون أن الإسلام لم يُقدم للمجتمع الإنساني نظاماً اجتماعياً وسياسياً ثابتاً[١]، ويستندون - لتبرير حجتهم - على مرونة الإسلام وإمكانية تطبيق تعاليمه في كل العصور. ولذلك يؤكدون أن الإسلام لم يتناول السلطة السياسية تناولاً مفصلاً،بل اكتفى في هذا المجال بالإشارة «العابرة» إلى بعض التعليمات العامة القابلة للتفسير والتأويل من قبل الأمم المتلاحقة. ونتيجة لهذه المغالطة يوصف الإسلام أحياناً بأنه ديموقراطي الصبغة، بينما يصفه الاشتراكيون بأنه منسجم مع الفكر الماركسي، بل إن البعض يذهب إلى أبعد من ذلك بقولهم إن الإسلام يجيز الديكتاتورية ويدعمها، استناداً إلى مفهوم الطاعة الإسلامي[٢]، حيث يزعم **علي عبدالرازق** أن الحكومة الإسلامية تتمثل «في أي صورة كانت . . . ومن أي نوع : مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية . . . ديموقراطية أو اشتراكية أو بلشفية»[٣]. ولذلك أصبحت النظرية السياسية في الإسلام كما يقول **الدكتور محمد النادي** :

> «لغزاً من الألغاز، وخليطاً من المتناقضات، يستخرج منها الناس ماراق لهم، دون أن يتنبه هؤلاء وهؤلاء إلى أن النظام الإسلامي له ذاتيته الخاصة ينفرد

---

(١) راجع ماذكره أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، (لاهور: دار الفكر، ١٩٦٩م)، ص ص ١٠ -١١ .

(٢) المرجع السابق نفسه، ص ص ٩ - ١٠ .

(٣) نقلاً عن محمد الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٢٤٤هـ)، ص ٨٠ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

بها عن غيره من النظم، ولايمكن بمقتضى ذلك أن نقارنه بأي مذهب، أو نستخدم في تحديد مفاهيمه ونظرياته مصطلحات استقر على مفاهيم محددة لها في ظل نظم معينة» .(٤)

فالمصطلحات السياسية والدستورية التي اتفق على استخدامها أرباب القانون الوضعي - كالديموقراطية والاشتراكية والشيوعية والرأسمالية والديكتاتورية - ترتبط بواقع حضاري وثقافي غربي، وتستمد مدلولاتها من تاريخ التجربة الغربية، الأمر الذي يجعل نقلها إلى مجتمعات تختلف فلسفياً وحضارياً عن نظائرها في الغرب مغالطة تؤدي إلى إغفال :

« مبدأ أساسي خطير، هو أن للأنظمة السياسية والاقتصادية في كل بلد وفي كل حضارة (سواء أكانت صالحة أم فاسدة) أسساً اعتقادية تبنى عليها وليست هي إلا مظاهر خارجية لعقيدة أو فلسفة تؤمن بها تلك الحضارة وتقوم عليها، وليست هذه الأنظمة إلا تعبيراً سياسياً أو اقتصادياً لتلك الفلسفة وتلك الحضارة» .(٥)

ومن الواضح أن القائلين بقابلية النظام الإسلامي للتكيف في إطار النظم السياسية الحديثة، يغفلون عن الظروف الفكرية والاجتماعية التي مرت بها أوروبا، والتي نشأت خلالها تلك النظم، كما يغفلون عن التناقض الكبير بين الإسلام وبين الخصائص الأساسية للظروف الأوروبية المتمثلة في :

---

(٤) فؤاد محمد النادي، موسوعة الفقه السياسي ونظم الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول. نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة بالنظم الدستورية المعاصرة، (القاهرة : دار الكتاب الجامعي، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ص ١٤-١٥.

(٥) محمد المبارك، ذاتية الإسلام أمام المذاهب والعقائد، (بيروت : دار الفكر، د.ت)، ص ٤٢.



١-الثورة على الدين وفصل الدين عن الحياة. خاصة وأن الكنيسة وقفت حجر عثرة في سبيل نهضة أوروبا وأصبحت عاجزة عن تقديم أو مواكبة معطيات الرقي المادي والفكري، فنشأ، نتيجة لذلك، الصراع بين العقل والدين وأدى ذلك إلى إقصاء الكنيسة عن الحياة السياسية في المجتمع الأوروبي.

٢- نشوء الانقسام الطبقي نتيجة للثورة الصناعية وما أحدثته من ظلم اجتماعي من قبل الطبقات الرأسمالية، مما دفع المفكرين الغربيين إلى البحث عن بديل وجدوه في الفكر الاشتراكي وفي الديموقراطية كأساس لتحقيق العدالة الاجتماعية.

٣- وجود التنافس القومي بين الدول الأوروبية، والذي أدى إلى التركيز على القومية كعنصر أساسي للحياة في المجتمع الأوروبي، وكعقيدة قامت عليها الحياة السياسية والفكرية والاجتماعية.[٦]

إذن يتضح أن السعي وراء إثبات وجود مدلولات مشابهة للمصطلحات الغربية في الفقه السياسي الإسلامي يؤدي إلى اعتماد المفكرين المسلمين على منهج وفلسفة يعكسان واقعاً اجتماعياً بعيداً كل البعد عن البيئة التي ولدت فيها الأفكار الإسلامية.

ولعل أكبر نقد يمكن أن يوجه إلى الفكر التوفيقي هو مايدور حول أسباب نشأة هذا الفكر. فمن الواضح أن السبب الرئيسي في ظهور دعاة النموذج التوفيقي للنظام السياسي الإسلامي، واعتبار ذلك النظام مقتصراً

---

(٦) محمد المبارك، مرجع سابق، د.ت، ص ٦.



على مجموعة من التعميمات والأهداف العامة – والتي تنطلق في الغالب من أطر النظم السياسية الغربية الحديثة – هو ما حصل في القرنين الماضيين من انحطاط المسلمين فكرياً وحضارياً، وتغلغل الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية، والذي كان له نتيجتان مهمتان في هذا المجال.

النتيجة الأولى منهما : أنه فرض هيمنته على العالم العربي والإسلامي وعمل على ربطه بعجلته، وعلى ترسيخ أسس تبعيته السياسية والاقتصادية والثقافية. وحتى حين حاول سكان البلاد الإسلامية التخلص من ربقة الاستعمار وتأكيد استقلالهم السياسي والاقتصادي، استعاروا المنهجية الغربية وبنوا عليها مقومات تحقيق الذات، مما أدى إلى تعميق مفهوم التبعية وترسيخه بدلاً من القضاء عليه .[٧]

أما النتيجة الثانية لزيادة النفوذ الإستعماري : فهي الانفتاح على الدول الغربية ومحاولة بعض المفكرين من أبناء المسلمين محاكاة الغرب ومجاراته في نظرته للحياة، مما أدى إلى خلق بلبلة فكرية في المجتمع الإسلامي أبرزت تبايناً في الاتجاهات انقسم على إثره المجتمع إلى دعاة «السلفية» الذين طالبوا بالعودة إلى الأصول الإسلامية ورفضوا كل ما يخالفها من مقومات الحضارة الغربية، وبين دعاة «التوفيقية» الذين أنصب تفكيرهم على محاولة التوفيق بين المنهج الغربي والمنهج الإسلامي. فقد أدى ذلك الاضطراب كما يقول **قسطنطين زريق** إلى انقسام المجتمع العربي :

«إلى عناصر متباينة يفكر بعضها تفكيراً لاتينياً، والبعض الأخر تفكيراً انجلو – سكسونيا، ويحيا فريق حياة شرقية محافظة، والفريق الأخر حياة غربية

---

(٧) لمزيد من التفصيلات راجع كتاب محمد باقر الصدر، اقتصادنا، (بيروت: دار الكتاب اللبناني،١٣٩٨هـ/١٩٧٧م).


www.alukah.net

مقهورة، ويسلك بعض جماعاتها سلوكاً دينياً، والجماعات الأخرى سلوكاً علمانيا».[٨]

كما أدى تبني الفكر «الغربي» إلى انبعاث الصيحات التي نادت بضرورة التوفيق بين المنهج الإسلامي والمنهج الغربي وفي ذلك يقول **الدكتور محمد جابر الأنصاري** :

«ونلاحظ أن التوفيقية ... ظهرت في البيئات الأكثر احتكاكاً بالحضارة والأكثر انفتاحاً على المؤثرات الخارجية. كما أنها قبلت بالتعايش مع الحكم الأوروبي ومؤثراته الحتمية وبعض تشريعه -بخلاف السلفية - جاهدت قدر الإمكان لصياغة تلك المؤثرات إسلامياً، وإلباسها بالمصطلح الإسلامي : الديموقراطية تتطابق مع الشورى، المنفعة العامة تتوازى توفيقياً مع المصلحة الشرعية، الرأي العام الحديث يقارن بمبدأ الإجماع الفقهي، والضريبة بالزكاة ... إلخ وهكذا بدأت مرحلة جديدة من التوفيقية هدفها هذه المرة خلق صيغة متوازنة بين قيم الإسلام والحضارة الأوروبية الجديدة» .[٩]

وقد ارتبط الفكر التوفيقي، أيضاً بمحاولة الدفاع عن الإسلام ومحو الشبهات التي حاول المستعمرون إلصاقها به، الأمر الذي دفع البعض في النهاية إلى مقارنة قواعد الحكم الإسلامي بالديموقراطية الغربية والاشتراكية، وربط الأسس الثقافية للمجتمع الإسلامي بالثقافة الغربية. وقد نتج عن ذلك إقصاء المسلمين «عن فهم نظام الحكم في الإسلام، وبالتالي إخراج الإسلام

---

(٨) نقلاً عن محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في المشرق العربي ١٩٣٠- ١٩٧٠م، (الكويت ، عالم المعرفة، ١٩٨٠م)، ص ٣٣.

(٩) المرجع السابق نفسه، ص ٩ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

من دائرة العمل السياسي في الحياة العامة»[١٠].

واستطاعت المدرسة التوفيقية عن طريق «التنظير التبريري أو الاعتذاري» إرجاع المنجزات الحضارية الغربية إلى أصول إسلامية أو التأكيد، مؤخراً، بأن الإسلام يتطابق مع معطيات الحضارة الغربية[١١]، ومن هنا برز التأكيد على ديموقراطية الإسلام[١٢]، حيث تم الربط بين الإسلام كنظام للحكم والديموقراطية فقد أكد **محمود الشرقاوي** على أنه « قد أجمع علماء الاجتماع والمؤرخون على اعتبار الدعوة الإسلامية دعوة إلى الديمقراطية الحقة المنظمة البناءة»[١٣]،كما أكد كاتب آخر أن النظام السياسي الإسلامي « هو الديموقراطية في أسمى وأرفع أوضاعها»[١٤]. ومن ناحية أخرى أكد آخرون على تلاقي الفكر السياسي الإسلامي مع الفكر الرأسمالي والاشتراكي في معالجته للقضايا الاقتصادية والاجتماعية، فقد أشار **الدكتور إبراهيم مدكور** إلى ما ادعاه من "اشتراكية الإسلام" بقوله «ففي القرآن دعائم للعدالة الاجتماعية، ومانسميه اليوم اشتراكية»وقد جعلها:

«مظهراً من مظاهر الأخوة الصادقة والتعاون الحق، تقوم على العدل والانصاف

---

(١٠) محمود عبدالمجيد الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، (الكويت : دار البحوث العلمية، ١٩٨٠م)، ص ١٠ .

(١١) محمد جابر الأنصاري، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص٩ .

(١٢) عباس محمود العقاد، الديموقراطية في الإسلام، (القاهرة : دار المعارف، ١٩٧٩م).

(١٣) محمود الشرقاوي،الديموقراطية عند العرب، (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر،١٣٨١هـ/١٩٦١م)، ص٢٣ .

(١٤) محمد كامل ليلة، النظم السياسية .الدولة والحكومة، (القاهرة : دار الفكر العربي، ١٩٧١م)، ص ٤٦٠ .

www.alukah.net


واحترام الحقوق، فلا سلب ولانهب، ولاظلم ولااستيلاء. وتهدف أساساً إلى الترفيه عن الإنسان ورفع مستواه، فلا تحكم فيها ولا استبداد»[١٥].

كما أنه نظراً لما تتمتع به الشريعة الإسلامية من مرونة التغيير في الأحكام، بحسب قول أنصار الاتجاه التوفيقي، فإن «الإسلام فيما يتعلق بنظام الحكم إنما جاء بمبادئ دستورية عامة كمبادئ الشورى والعدالة والمساواة»[١٦] والتي يمكن أن توجد في الأنظمة الرأسمالية والاشتراكية، ويحاول أنصار الاتجاه التوفيقي تبرير هذا التلاقي بإرجاعه إلى بعض الأصول الشرعية فقد أشار د. **حسن حنفي** في تقديمه لكتاب «الحكومة الإسلامية» للخميني إلى أن :

«رفض كل ماهو غربي مثل النظم البرلمانية والمجالس النيابية والاتجاهات الديموقراطية والحركات الليبرالية تجعل الثورة الإسلامية تنتقل من الفعل إلى رد الفعل من الاستعمار إلى معاداة كل ماهو غربي في حين أن العقلانية والعلمانية والديموقراطية والطبيعية والإنسانية والتقدمية كلها اتجاهات إسلامية إذا ما أعيد بناؤها وتوسيعها خارج النطاق المحلي الأوربي وإرجاعها إلى مصادرها الإسلامية ...»[١٧].

أو القول بأن إقامة نظام الحكم الإسلامي يؤدي إلى الحرج فقد أشار **الدكتور متولي** إلى :

---

(١٥) إبراهيم مدكور، في الفكر الإسلامي، (مصر: سميركو للطباعة والنشر،١٩٨٤م)، ص١٦٧-١٦٨.

(١٦) عبدالحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، (الأسكندرية : منشأة المعارف، ١٩٧٨م)، ص ١٣٠.

(١٧) نقلاً عن فاروق عبدالسلام، أزمة الحكم في العالم الإسلامي، (قليوب البلد: مكتب قليوب للطبع والتوزيع، ١٩٨١م)، ص ١٠٩.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

« ... إننا إذا نظرنا إلى ظروف البيئة في هذا العصر الحديث فإننا نجد من الأمور البينة التي لايعوزها بيان أن قيام نظام الخلافة بالشروط وبالصور التي بيّنها رجال الفقه الإسلامي يعد في عصرنا هذا - شأنه شأن الإجماع ضرباً من ضروب المحال ... فضلاً على أن من مهام الخليفة العمل على تنفيذ الواجبات الشرعية وفي مقدمتها إقامة الحدود، كل ذلك يعد في هذا العصر من ضروب المحال... ولئن جاز الخلاف أو الجدال في قولنا... فإنه مما لايقبل الخلاف أو الجدال بحال أن نقرر أن قيامها في هذا العصر يؤدي إلى الحرج الذي رفعه الإسلام عن المسلمين».[18]

ويعمد أنصار الاتجاه التوفيقي إلى تبرير اتجاههم، أيضاً بوضع بعض القواعد التي يحاولون إلصاقها قسراً بالشريعة، مثل القول بنفي حجية الإجماع، والتقرير بأن «الإجماع لامكان له بين مصادر الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية في عصرنا هذا»[19] وأن الإجماع « في عصرنا ... (يعد) ضرباً من ضروب المحال»[20] وبالتالي لايمكن الاستدلال بالإجماع على مجئ الإسلام بتفاصيل عملية لنظام الحكم.

بالإضافة إلى ذلك، يعمد أنصار الاتجاه التوفيقي إلى الادعاء بأن حجية السنة في التفاصيل والأحكام العملية، غير دائمة، أي أنها لا تلزم المسلمين في كل عصر، ولذا فالأحكام الدستورية في السنة تعد تشريعاً وقتياً أو زمنياً، وكذلك تعتبر جميع أحكام السنة «والتي وردت في التفصيلات أو

---

(١٨) عبدالحميد متولي، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ١٦٢-١٦٣.

(١٩) المرجع السابق نفسه، ص ١٥٩ .

(٢٠) المرجع السابق نفسه، ص ١٦٢ .


www.alukah.net

الجزئيات أو التنظيمات أو التطبيقات لمبدأ معين»[٢١] تشريعات زمنية غير ملزمة للمسلمين في العصور كافةً .

وبالنظر في مجمل الآراء التي عمد إليها أنصار الاتجاه التوفيقي لربط فكرهم بالأصول الشرعية، نجد أن ادعاءهم إنما بُنِيَ أساساً على أفكار وآراء ناجمة عن الفكر الغربي الذي اعتبر أصلاً بدهياً، ثم العمل على تقريبه وتسويفه عن طريق تفسير أو تحريف بعض الآراء الشرعية لتوافق اتجاههم. ونتيجة لذلك توهم العديد منهم أن ما طلبه الإسلام هو مجرد سُلطة سياسية بغض النظر عن نوعية تلك السُلطة، وتغافلوا عن أن هدف الإسلام من وجود السُلطة السياسية إنما هو تطبيق الأحكام الشرعية في واقع الحياة في الداخل ونشر الإسلام في الخارج، وأنه من المحال حصول ذلك في ظل سُلطات سياسية تنطلق من تصورات وقيم أو تبنى على قوانين مخالفة ومناقضة للشريعة كأنظمة الحكم الغربي السائدة في عالم اليوم من ديموقراطية واشتراكية حتى لو تشابهت جزئياً مع نظام الإسلام السياسي «فإن للفكرة الإسلامية نظاماً اجتماعياً متميزاً خاصاً بها وحدها ...، ولايمكن لهذا النظام أن يدرس ويفهم إلا في حدود مفاهيمه ومصطلحاته الخاصة».[٢٢]

فضلاً عن ذلك، فإن العديد من أقوال أنصار التوفيقية، التي توهموا شرعيتها ليس لها أساس إسلامي تستند عليه. فالقول، مثلاً، بنفي الحرج الذي جاء به الشرع ليس مقصوداً منه نفي المشقة، كما توهم أصحاب الاتجاه التوفيقي، وإنما القصد منه نفي التكليف بما لايطاق، كما ذكر ذلك ابن كثير في تفسير قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ ﴾ "أي

---

(٢١) المرجع السابق نفسه، ص ٤١ .

(٢٢) محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م)، ص ٥٢.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

ما كلفكم ما لاتطيقون[٢٣]. ولذلك فمن المغالطة الواضحة القول بأن الأحكام الدستورية الإسلامية وتفاصيلها العملية المبينة بالسنة تعد تكليفاً لايطيقه البشر. وبين **الطبري** أن الحرج هو الضيق فقال في تفسيره « وما جعل عليكم ربكم في الدين الذي تعبدكم به من ضيق، لامخرج لكم مما ابتليتم به فيه، بل وسع عليكم فجعل التوبة من بعض مخرجاً، والكفارة من بعض، والقصاص من بعض، فلا ذنب يذنب المؤمن إلا وله منه في دين الإسلام مخرج»[٢٤]. يقول الإمام **الشاطبي**:

«لايلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفى التكليف بما لايطاق،أن نعلم منه نفي التكليف بأنواع المشاق. ولذلك ثبت في الشرائع الأول التكليف بالمشاق، ولم يثبت فيها التكليف بما لايطاق. وأيضاً فإن التكليف بما لايطاق قد منعه جماعة عقلاء، بل أكثر العلماء من الأشعرية وغيرهم. وأما المعتزلة فذلك أصلهم. بخلاف التكليف بما يشق»[٢٥].

أما القول بسقوط حجية الإجماع وعدم حجية أحكام السنة التي تتناول التشريعات الدستورية واعتبارها وقتية، فإنه مردود وليس له دليل شرعي يؤيده ولم ينقل هذا القول عمن يحتج بهم من علماء السلف وهو يتناقض مع ختم النبوة بمحمد ﷺ، فضلاً عن كون الأبحاث الشرعية المبسوطة في كتب

---

(٢٣) مختصر تفسيرابن كثير، اختصار وتحقيق محمد على الصابوني، المجلد الثاني، (بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٢هـ، ١٩٨١م)، ص ٥٥٦ .

(٢٤) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الجزء السابع عشر، (مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، د.ت)، ص ٢٠٥ .

(٢٥) أبي اسحق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، المجلد الثاني، (د.ن، د.ت)، ص ١١٩.

www.alukah.net



أصول الفقه على خلاف ذلك حيث تقرر أن الإجماع دليل دائم، وأن «تقرير الإجماع في قضية الخلافة لايزال علماء الإسلام يلهجون به جيلاً بعد جيل» (٢٦). وأن إجماع الصحابة يكون ملزماً لمن يأتي بعدهم وأن «حدوث قول بعد انقراض العصر الذي انعقد فيه الإجماع على حكم شرعي مردود على وجه صاحبه» (٢٧). وقد بين **الشاطبي** أن لفظ السنة يطلق «على ما عمل عليه الصحابة، ....، لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع» (٢٨) و قد ثبت هذا المعنى قطعاً من قول الرسول ﷺ : «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ» (٢٩). أما السنة فإنها تعد أصلاً من أصول الأحكام الشرعية. وقد عرفها **العضد** بأنها : «ماصدر عن سيدنا محمد ﷺ - غير القرآن : من فعل، أو قول أو تقرير» (٣٠). وقد ورد العديد من الأدلة الشرعية التي تؤكد وجوب اتباع سنة الرسول ﷺ منها قوله تعالى ﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾ (٣١) وقوله تعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه

---

(٢٦) محمد الخضر حسين، مرجع سابق،١٢٤٤هـ، ص ٧٧.

(٢٧) المرجع السابق نفسه، ص ٧٣ .

(٢٨) أبي اسحق الشاطبي، مرجع سابق، المجلد الرابع، د.ت، ص ٤ .

(٢٩) جزء من حديث أخرجه أبو داود، راجع ابن الأثير، جامع الأصول من أحاديث الرسول ، تحقيق محمد حامد فقي، الجزء الأول، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠م)، ص ١٨٨- ١٨٩.

(٣٠) شرح مختصر ابن الحاجب ، (ج٢ ص ٢٢)، نقلاً عن الدكتور عبدالغني عبدالخالق، حجية السنة، (بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م)، ص ٦٨ .

(٣١) القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية ٣١ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[٣٢] وقوله تعالى ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾[٣٣] وقوله تعالى ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبينا ﴾ [٣٤] وقوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ﴾ [٣٥] وقوله تعالى ﴿ ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين. وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ﴾[٣٦].

وقد ورد العديد من الأحاديث التي تؤكد حجية السنة ووجوب اتباع الرسول ﷺ فيما أمر به ونهى عنه. قال رسول الله ﷺ : «يوشك الرجل متكئاً على أريكته يُحدَّثُ بحديث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل. فما وجدنا فيه من حلال استحللناه. وما وجدنا فيه من حرام حرمناه. الا وإن ماحرم رسول الله ﷺ مثلُ ما حرم الله»[٣٧] كما أمر الرسول ﷺ باتباع سنته فقال «ما أمرتكم به فخذوه. وما نهيتكم عنه فانتهوا»[٣٨] وقال ﷺ «من أطاعني

---

(٣٢) القرآن الكريم ،سورة الحشر، آية ٧ .

(٣٣) القرآن الكريم، سورة النساء، آية ٦٥ .

(٣٤) القرآن الكريم، سورة الأحزاب، آية ٣٦ .

(٣٥) القرآن الكريم، سورة النساء، آية ٦١ .

(٣٦) القرآن الكريم ، سورة النور، آية ٤٧ - ٤٨ .

(٣٧) صحيح سنن ابن ماجة، تحقيق محمد ناصر الدين الالباني، المجلد الأول، (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ص ٧ .

(٣٨) المرجع السابق نفسه، ص ٥ .

www.alukah.net


فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله»[39] وقال رسول الله ﷺ «لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»[40] وقد بين القاضي **عياض** رحمه الله أن من «محبته ﷺ نصرة سنته والذب عن شريعته»[41].

ومما يؤكد، كذلك، أهمية السنة ما اشتهر عن السلف وتواترت به الأخبار من الأخذ بالسنة في الأحكام الدستورية والقضائية، كقول **أبي بكر** رضي الله عنه «لست تاركاً شيئاً كان رسول الله ﷺ يعمل به إلا عملت به، إنني أخشى إن تركت شيئاً من أمره أن أزيغ»[42] ويؤكد **عمر بن عبدالعزيز** رضي الله عنه أهمية التمسك بسنة الرسول ﷺ بقوله :

> « سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سنناً الأخذ بها تصديق بكتاب الله واستعمال لطاعة الله وقوة على دين الله ليس لأحد تغييرها ولاتبديلها ولا النظر في رأي من خالفها، من اقتدى بها فهو مهتد ومن انتصر بها فهو منصور ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ماتولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً »[43].

---

(٣٩) المرجع السابق نفسه، ص ٥ .

(٤٠) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، الجزء الثاني، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، ص ١٥ .

(٤١) المرجع السابق نفسه ، ص ١٦ .

(٤٢) القاضي أبي الفضل عياض اليحصبي، الشفا تعريف حقوق المصطفى، جزئين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٩م)، ص ١٨.

(٤٣) المرجع السابق نفسه، ص ١٣ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله « إن الله بعث إلينا محمداً ﷺ ولانعلم شيئاً وإنما نفعل كما رأيناه يفعل»[٤٤] ولذلك يقرر علماء أصول الفقه الاقتداء بالرسول ﷺ في جميع مانقل عنه ويشمل ذلك جميع الأحكام الدستورية والقضائية التي وردت في السنة كما يقول الشيخ محمد الخضر حسين «جاء النبي ﷺ للمسلمين بشرع يرجعون إليه في الحكومة بعده... جاء بشريعة ذات أصول قضائية وأخرى سياسية... هذه الشريعة عامة لايختص بهدايتها عصر دون عصر ولاقوم دون آخرين...ولاتختص بزمان دون زمان»[٤٥] ولم يستثن العلماء من وجوب الاتباع إلا ماقامت القرينة القاطعة على استثنائه، وما كان من خواصه ﷺ كمواصلة الصيام مثلاً، أو ماكان من الأمور غير التشريعية وغير القانونية مثل الأفعال الدنيوية المحضة أو الإجراءات والأساليب التنفيذية البحتة التي تراعى فيها ظروف البيئة، بحسب اختلاف أحوالها كتأبير النخل أو استخدام السيف في القتال أو الحكم في قضاء لفرد معين بناءً على الظاهر أو بعث جيش ما للقتال أو رسم خطة لمعركة ونحو ذلك. ولا خلاف بين فقهاء الأصول، في أن الأحكام الدستورية أحكام تشريعية وأن أنظمة الحكم أنظمة قانونية تعالج السلوك البشري، ولذا لاوجه على الإطلاق في اعتبارها أحكاماً دنيوية محضة كتأبير النخل أو تنفيذية كبعث الجيوش لجهة ما، فضلاً عن عدم وجود أي قرينة شرعية قاطعة تدل على استثناء الأحكام الدستورية من وجوب الاقتداء بما جاء في سنته عليه أفضل الصلاة والسلام.

ولم يكتف أنصار الاتجاه التوفيقي بمحاولة تطويع الأدلة الشرعية قسراً لتوافق اتجاهاتهم بل نجد لهم تعسفاً واضحاً، كالقول بأن الشريعة الإسلامية

---

(٤٤) المرجع السابق نفسه، ص ١٣ .

(٤٥) محمد الخضر حسين، مرجع سابق، ١٢٤٤هـ، ص٢٠٨.



لم تأت حتى على ذكر الخلافة الشرعية كقول **عبدالحميدمتولي** إن الأحاديث التي يستند إليها القائلون بوجوب تطبيق الأحكام العملية للنظام السياسي الإسلامي ليس فيها «أي إشارة حتى إلى كلمة خلافة أو إمامة أو أي مرادف لها»[٤٦] على الرغم من تكرار لفظ الإمارة والخلافة والإمامة في عدد من الأحاديث الشريفة والتي منها قوله ﷺ : «من أطاع الأمير فقد أطاعني»، «ستكون خلفاء فتكثر»، «الإمام جنة» إلى غير ذلك، من الأحاديث الصحيحة[٤٧].

ومما يدل على تهافت الفكر التوفيقي، اضطرار أنصار هذا الاتجاه أنفسهم إلى الاعتراف بأن جمهور علماء الشريعة يرون أن الأحكام العملية الدستورية التي وردت في الشريعة كالخلافة، إنما هي من أصول النظام السياسي الإسلامي، حيث يذكر **متولي** أن ذلك «هو رأي علماء الشريعة الذين بحثوا هذا الموضوع في العصر الحديث ... اللهم إلا إذا استثنينا منهم عدداً قليلاً بل ضئيلاً .. بل نجد من فقهاء القانون الوضعي الحديث من يأخذ بهذا الرأي»[٤٨] ويقرر، أحد مفكري الأيديولوجيات الوضعية، فشل محاولة ربط الإتجاه التوفيقي بالأصول الشرعية حيث يقول :

« ... هناك إشكالية كبرى، هي أنه على مدى القرن ونصف القرن الماضي كانت هناك معادلة أساسية تحكم العقل العربي هذه المعادلة التي أسسها رفاعة الطهطاوي وبطرس البستاني وخير الدين التونسي، واستمرت بعد ذلك في محمد عبده وطه حسين وعصر النهضة إلى آخر هذه التقاليد النهضوية، هذه

---

(٤٦) عبدالحميد متولي، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ١٦٥.

(٤٧) لمزيد من التفاصيل حول الإمامة راجع صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، الجزء الثاني عشر، ١٤٠٣هـ، ص ٢٢٣ - ٢٣١ .

(٤٨) عبدالحميد متولي، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ١٣٥ .



المعادلة كانت تقول بالتراث والعصر، التراث والتجديد، الإسلام والغرب، الأصالة والمعاصرة وكان المقصود هو الحفاظ على مجموعة من القيم الراسخة في وجدان الجماهير لتسويغ القبول بقيم لم تكن موجودة من قبل. هذه هي الفكرة الأساسية في النهضة بكافة أشكالها . وتسويغ التحديث الذي قد يتناقض مع الدين، مع العرف، مع التقاليد العربية القديمة، تسويغ هذا بالبحث عن عناصر في التراث العربي الإسلامي تقول بأن هذا التحديث ممكن، هذه المعادلة ... تخللتها مراحل من السقوط فلم تثبت باستمرار أمام التحديات الداخلية أو الخارجية... هذه المعادلة سقطت موضوعياً ... على صعيد الواقع أصبح من المستحيل التوفيق أو التلفيق بين هذين العنصرين على النحو الذي ساد ١٥٠ سنة » .[٤٩]

وعليه فيمكن التأكيد على أن الفكر التوفيقي ليس منبثقاً أساساً من الأصول الإسلامية وإنما هو وليد ظروف تاريخية واجتماعية عاصرها المسلمون في القرنين الماضيين ولذا لايمكن أن يمثل حقيقة التصور السياسي الإسلامي أو القواعد التي سيبني عليها نظام الحكم الشرعي. حيث إن هذا النظام إنما يمكن تنظيره فقط بالبحث في المصادر والأصول الإسلامية للبرهنة على ضرورة وجود السُلطة السياسية الشرعية وبيان القواعد التي تقوم عليها .

---

(٤٩) مقابلة مع غالي شكري، جريدة القبس، عدد ٥١٩٧ بتاريخ ١٩٨٦/١٠/٣٠م، ص ٢٦.

www.alukah.net



الفصل الثاني

ضرورة السُلطة السياسية في ألإسلام

يعارض الإسلام الفوضى السياسية ويطالب بقيام السُلطة المنظمة حتى في مايتعلق بتنظيم الشؤون الخاصة، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ : «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم».(٥٠)

ومن هذا استنبط الفقهاء وجوب وجود القيادة السياسية والمجتمع السياسي المنظم. فقد أشار **ابن تيمية** إلى أنه إذا كان الرسول ﷺ قد أوجبها في الاجتماع الأصغر فهذا دليل واضح على وجوبها في الاجتماع الأكبر وهو اجتماع الأمة، فالناس «لاتتم مصلحتهم لا في الدنيا ولافي الآخرة إلا بالاجتماع والتناصر... ولهذا يقال الإنسان مدني بالطبع». كما أنهم «لابد لهم من طاعة آمر وناه».(٥١) وقد أشار **الماوردي** إلى ضرورة السلطة السياسية بقوله «... فإن الله جل اسمه ببليغ حكمته، وعدل قضائه جعل الناس أصنافاً مختلفين، وأطواراً متباينيين، ليكونوا بالاختلاف مؤتلفين، وبالتباين متفقين، فيتعاطفوا بالإيثار تابعاً ومتبوعاً، ويتساعدوا على التعاون آمراً ومأموراً»(٥٢).

---

(٥٠) أخرجه أبو داود، راجع: جامع الأصول من أحاديث الرسول ، الجزء السادس، ص ١٣.

(٥١) تقي الدين أحمد بن تيمية، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، (بيروت:دار الكتاب العربي د.ت)، ص ٢. ٣. ٥ .

(٥٢) أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة المُلك، تحقيق ودراسة رضوان السيد، (بيروت: دار العلوم العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٧م)، ص ٩٧ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

وبين **الشيزري** أهمية السُلطة السياسية بقوله «لما كانت الرعية [ضروبا] مختلفة، وشعوباً مختلطة، متباينة الأغراض والمقاصد، [مفترقة] الأوصاف، والطبائع افتقرت ضرورة إلى ملك عادل [يُقوّم أودها] ويقيم عمدها، ويمنع ضررها ويأخذ حقها ويذب عنها [ما أشقها] ومتى خلت من سياسة تدبير الملك كانت كسفينة في البحر [اكتنفتها]الرياح [المتواترة] والأمواج المتظاهرة، قد أسلمها الملاحون [واستسلم] أهلها [إلى المنون]»[٥٣]. وأكد **الجويني** ضرورة السُلطة السياسية بقوله «ولايرتاب من معه مُسكة من عقل أن الذَّبَّ عن الحوزة، والنضال دون حفظ البيضة (محتوم) شرعاً، ولو تُرك الناس فوضى لايجمعهم على الحق جامع، ولايزعهم وازع ولايردعهم عن اتباع خطوات الشيطان رادع ... لانتثر النظام ... وفشت الخصومات ... وتبددت الجماعات ... ومايزع الله بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن»[٥٤]

ولذلك يعتبر وجود السُلطة السياسية أمراً ضرورياً لتسيير دفة الحياة الاجتماعية، والإسلام يدعو إلى إقامة السُلطة السياسية المتمثلة في الدولة، فلايمكن إقامة نظام حكم إسلامي دون وجود دولة تحمل مبادئ الإسلام الفكرية ونظمه الشرعية وتعمل على تطبيق أحكام الإسلام في واقع الحياة. ولذلك جعل **ابن تيمية** ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين التي لاقيام للدين إلا بها وأكد على ضرورة اتخاذ الإمارة وسيلة يتقرب بها المرء إلى الله

---

(٥٣) عبدالرحمن بن عبد الله بن نصر بن عبدالرحمن الشيزري، المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق ودراسة على عبدالله الموسى، (الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ص ١٦٣ - ١٦٥.

(٥٤) أبي المعالي عبدالملك عبدالله الجويني، الغياثي،. غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق الدكتور عبدالعظيم الديب، (قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٠هـ)، ص ٢٣ - ٢٤.

www.alukah.net


سبحانه وتعالى[٥٥] . وذلك لأن الهدف من الحكم في الإسلام أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا ولايتم ذلك إلا بتطبيق أحكام الإسلام في واقع الحياة وتسيير شؤون الدولة وفق الشرع الحنيف. ولذلك يؤكد العديد من العلماء والفقهاء بأن الدين والسلطان مقترنان، فالدين هو القاعدة الأساسية للحياة والسلطان حارس للدين وما لا أساس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع.

يقول **عبدالقادر عودة** يرحمه الله :

«... وإذا كان الإسلام في حقيقته عقيدة ونظاماً فإن طبيعته تقتضيه أن يكون حكماً، ذلك أن قيام العقيدة يقتضي قيام النظام الذي أعد لخدمتها، ولايمكن أن يقوم النظام الإسلامي إلا في ظل حكم إسلامي يماشي النظام الإسلامي ويؤازره، إذ أن كل حكم غير إسلامي لابد وأن يؤدي إلى تعطيل النظام الإسلامي. وإذا كان قيام النظام الإسلامي يقتضي قيام حكم إسلامي فمعنى ذلك أن الحكم الإسلامي من مقتضيات الإسلام، أو هو من طبيعة الإسلام».[٥٦]

ولقد أشارت آيات القرآن الكريم إلى قيام السُلطة السياسية التي تقيم الإسلام والعدل. فمثلاً تدل الآية الكريمة ﴿لقد أرسلنارسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾[٥٧] على أن الله سبحانه وتعالى أراد قيام دولة إسلامية تقيم

---

(٥٥) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٥١م)، ص ١٧٢ - ١٧٣ .

(٥٦) عبدالقادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (القاهرة: دار المختار الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٧٨م)، ص ٦٩.

(٥٧) القرآن الكريم، سورة الحديد، آية ٢٥ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

«العدل»، وربط سبحانه وتعالى بين إقامة العدل في المجتمع وبين القوة السياسية المتمثلة في «الحديد». وجعل الله شعار من يحمل لواء الإسلام ومن يمتلك القوة السياسية لإقامة العدل الإسلامي هو : «خير أمة»، وفي ذلك يقول الله عز وجل: ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾.[٥٨] ولذلك يؤكد **أبو الأعلى المودودي** أن :

« وجود قوة قاهرة تسمى «الحكومة» أو «الدولة» تأخذ على عاتقها إقامة نظم المجتمع وبنائه أمر ضروري حتمي لم ينكره حتى اليوم سوى من يعتنقون المذاهب والفلسفات الفوضوية، أو المؤمنين بالتصوف الاشتراكي الذين يقولون بوجود مرحلة، ما إن نصل إليها حتى يصبح الإنسان ولا حاجة به إلى «حكومة» تدير مجتمعه وتنظمه».[٥٩]

ويشير شيخ الإسلام **ابن تيمية** إلى أن قوله تعالى :﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً ﴾[٦٠] يدل على وجوب وجود المجتمع السياسي المنظم ولذلك أسمى **ابن تيمية** هذه الآية آية «الأمراء»[٦١] وقد أكد العلماء والفقهاء على أن السُلطة السياسية التي أوجب الإسلام قيامها تتمثل في «الخلافة» أو الإمامة الشرعية الكبرى فقد أكد **التفتازاني** ضرورة إقامة "إمام" شرعي لارتباط ذلك بإقامة الأحكام الشرعية في الدولة ورد على

(٥٨) القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية ١١٠.

(٥٩) أبو الاعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس، (القاهرة: دار المختار الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٧٧م)، ص ٢٦ .

(٦٠) القرآن الكريم، سورة النساء، آية ٥٨ .

(٦١) ابن تيمية، مرجع سابق، ١٩٥١م، ص ٣.

www.alukah.net
شبكة الألوكة

من دعى إلى وجود حاكم إماماً كان أو غير إمام بقوله « فإن قيل فليكتف بذي شوكة له الرئاسة العامة، إماماً كان أو غير إمام، فإن انتظام الأمر يحصل بذلك .... قلنا : نعم يحصل به بعض النظام في أمور الدنيا. لكن يختل أمور الدين، وهو المقصود الأهم والعمدة العظمى» [٦٢]، بمعنى أن الإسلام ربط بين السلطة السياسية المنظمة لحياة المجتمع وبين الحكومة الشرعية الإسلامية وذلك يدل على عدم إطلاق السُلطة السياسية أو طلب إقامة أية سُلطة سياسية شريطة قيامها بتنظيم المجتمع لأن الهدف الإسلامي يتمثل في إقامة الشرع لا في تنظيم المجتمع أو إرضاء الشعب، وذلك يتطلب وجود سُلطة سياسية تحمل الفكر الإسلامي وتسعى إلى تطبيق منهج الإسلام داخلياً ونشر تعاليم الإسلام في الخارج.

ولذلك فالسُلطة السياسية في الإسلام تختلف عن السُلطة السياسية في الفكر الغربي في كونهامنبثقة من الشريعة وهادفة إلى تطبيقها في كليات الحياة وجزئياتها. ومن هذا المنطلق أيضاً تختلف نشأة الدولة الإسلامية عن الدولة في الغرب كما سنبين فيما يلي.

---

(٦٢) سعد الدين سعود بن عمر التفتازاني، شرح العقائد النسفية في أصول الدين وعلم الكلام، تحقيق كلود سلامة، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٤م)، ص ١٧٣ – ١٧٤.



شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net


الفصل الثالث

نظريات نشأة الدولة

قدم علماء السياسية نظريات مختلفة حول نشأة الدولة سنتناول بعضها بالتفصيل للتعرف على أصل نشأة الدولة الإسلامية :

المبحث الأول
النظرية الثيوقراطية

ترى هذه النظرية بأن الحاكم يستمد سلطانه من الله ، وأن الدولة مؤسسة اجتماعية مقدسة لأنها من صنع الله ، ولذلك فالحاكم معصوم من الخطأ أو ينبغي أن يكون معصوماً من الخطأ لأنه يستمد سلطانه مباشرة من الله . ولهذه النظرية علاقة بفكرة «تأليه الحاكم» التي سادت في مصر القديمة في عهود الفراعنة، وفي الهند، وفي الصين، وفي المدن اليونانية والرومانية القديمة.(٦٣) ثم أدى ظهور المسيحية إلى قيام حركات معارضة لفكرة تأليه الحاكم، تمخضت في مرحلة من مراحل تطورها عن «نظرية الحق الإلهي المقدس» التي برزت نتيجة لتبني مذهب «اباء الكنيسة» الذي أكد على :

> «إن الرب وقد خلق الإنسان، خلق كذلك السُلطة لتنظيم علاقات البشر لأنه لايحب لعباده الفوضى. وللسُلطة الإلهية سيفان، سيف السُلطة الدينية وسيف السُلطة الزمنية، وإذا كان الرب يودع سيف السُلطة الدينية للبابا في الكنيسة، فإنه يودع بنفسه وبإرادته المباشرة سيف السلطة الزمنية للإمبراطور».(٦٤)

---

(٦٣) طعيمة الجرف، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم - دراسة مقارنة، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨م)، ص ص٤٧ - ٤٨ .

(٦٤) المرجع السابق نفسه، ص ٥٠ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

ومن هنا برزت للوجود «نظرية السيفين»، أو ازدواج السُلطة حيث خضع الفرد لفكرة «الولاء المزدوج» بين السُلطتين الروحية والزمنية.

ولما قويت شوكة الكنيسة ظهرت نظرية «التفويض الإلهي» التي هدفت إلى تقوية سُلطة الكنيسة بضم السُلطتين المادية والروحية إليها. ومن هنا يصبح الحاكم ممثلاً للكنيسة وخاضعاً لها ومسؤولاً أمامها.[٦٥]

وقد أفرزت تلك النظريات، النظام الملكي المطلق المقدس الذي ساد أوروبا في مطلع القرن السادس عشر[٦٦] واستخدمها الملوك والسلاطين في تلك الفترة لتبرير وتعزيز «سلطتهم المطلقة الاستبدادية وتلافياً لمسؤوليتهم عن أعمالهم أمام الشعب».[٦٧] وعليه، فإن هذه النظرية تختلف عن نظرية الحكم الإسلامي، فالسُلطة السياسية في الإسلام مدنية في ممارساتها وإن كانت روحية في تشريعاتها أي أن الدولة الإسلامية دولة دنيوية بشرية، إذ هي رئاسة عامة لرعاية شؤون الناس في الحياة الدنيا يقوم بها البشر وتسوس البشر على أساس الشرع المنزّل من رب العالمين ويتبين هذا من حقيقتين :

١-إن الحاكم الذي يمارس السُلطة السياسية ليس معصوماً أو متلقياً لوحي فالخليفة في الإسلام بشر يخطئ ويصيب ويجوز أن تقع منه المعصية والكذب والخيانة. ولذلك فليست له «قدسية» خاصة في المجتمع، بل يجب على المجتمع مراقبته ومحاسبته وتقويمه عند انحرافه عن تطبيق أحكام الإسلام.

---

(٦٥) المرجع السابق نفسه، ص ٥١ – ٥٢ .

(٦٦) المرجع السابق نفسه، ص ٥٣ .

(٦٧) حازم عبدالمتعال الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٧م)، ص ١٦٤.



٢-إن الإسلام لايعترف مطلقاً بالأساس «الثيوقراطي» للحكم الذي يربط بين السُلطة السياسية والقداسة الإلهية. ويجعل الحاكم مفوضاً مباشرة من الله تعالى. ولذلك فالسُلطة السياسية، أو الحكومة، أو منصب الخلافة، لايخرج عن كونه «حراسة الدين وسياسة الدنيا» كما أكد ذلك **الماوردي وابن خلدون** وغيرهما من المفكرين. والحراسة تختلف جوهرياً عن الهيمنة التي مارسها رجال الكنيسة في أوروبا.(٦٨) وتمتع الأمة الإسلامية بممارسة السلطان هو تكليف شرعي ومسؤولية عظمى سيحاسب عليها أفرادها أمام الله متبوعاً بالثواب أو العقاب على قدر القيام بهذه المهمة أو التقصير فيها.

المبحث الثاني
النظرية الديموقراطية

أهم النظريات الديموقراطية المفسرة لنشأة الدولة نظرية «العقد الاجتماعي». تؤكد هذه النظرية بأن الدولة نشأت نتيجة لعقد أبرم بين المحكومين أنفسهم أو بين الحاكم والمحكومين. وارتبطت فكرة العقد بالإرادة، ولذلك فنشأة الدولة مرتبطة بإرادة الإنسان ورغبته في إقامة المجتمع السياسي المنظم.(٦٩) وقد تناول نظرية العقد الاجتماعي عدد من الفلاسفة السياسيين أشهرهم «**هوبز، ولوك، وروسو**» الذين تناولوا فكرة الانتقال من «حالة الطبيعة» إلى المجتمع السياسي المنظم عن طريق التعاقد. وقد استخدم كل من **هوبز ولوك وروسو** نظرية العقد الاجتماعي لتحقيق أهداف مختلفة. ففي حين استخدمها **هوبز** لتبرير وتدعيم الحكم الملكي المطلق، دافع عنها **لوك** لإقرار الحكومة الدستورية المقيدة، وأقرها **روسو** لدعم نظريته عن السيادة

---

(٦٨) فؤاد محمد النادي، مرجع سابق، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٦٩) طعيمة الجرف، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ٥٤.



الشعبية[٧٠].

ويحتج البعض بأن هناك تشابهاً بين فكرة العقد أو التعاقد وبين البيعة في الإسلام، فالإمامة أو الخلافة عبارة عن عقد بين الحاكم والمحكوم، عقد مبني على الاختيار تقبل فيه الأمة إقامة نائب عنها يتولى مسؤولية رعاية شؤونها في حين تتولى هي اختياره وتمتلك حق عزله.[٧١] وهذا يؤكد بدوره أن السلطة السياسية في الإسلام قائمة بمعزل عن الحاكم، فهي تتمثل في شخص معنوي اسمه الدولة أو مايرمز إليه بالأمة أو جماعة المسلمين.[٧٢] ومما يدل على توصل علماء المسلمين إلى فكرة «الدولة الدائمة» - ونعني بها استمرار الدولة وبقاءها مع غياب الحاكم - هو التأكيد بأن الحكام والموظفين عبارة عن «نواب للأمة» والنائب ليست له صفة الدوام والاستمرار بعكس الأمة.[٧٣]

على أنه مع وجود هذا التشابه، إلا أن نظرية العقد الاجتماعي تختلف جوهرياً عن التعاقد بين الحاكم والمحكوم في النظرية الإسلامية. فنظرية العقد تجعل وجود الدولة ناتجاً عن العقد الاجتماعي بينما وجود الدولة، في النظرية الإسلامية، هو نتيجة لتنفيذ الأوامر الشرعية التي اعتنقتها جمهرة الأمة والتي طلبت إقامة الدولة لتنفيذ الشرع في واقع الحياة. كما أن فكرة العقد الاجتماعي خيالية، أما التعاقد في النظرية الإسلامية في صورته الشرعية، -

---

(٧٠) محمد عبدالمعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٠م)، ص ٥٤ .

(٧١) حازم عبدالمتعال الصعيدي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ١٤٣.

(٧٢) المرجع السابق نفسه، ص ١٤٥ .

(٧٣) المرجع السابق نفسه ، ص ١٤٧.

www.alukah.net



وهي البيعة – فقضية واقعية مثبتة تاريخياً. والعقد الإسلامي من ناحية أخرى لايحدد حقوق الأفراد ، فحقوق المسلم محددة في القرآن الكريم والسنة المشرفة[٧٤] بعكس نظرية العقد الاجتماعي التي تربط بين العقد وبين التنازل «الجزئي» أو «الكلي» عن الحقوق والحريات، حيث يتفق الأفراد على التنازل عن بعض أو كل حقوقهم للحاكم. كذلك فإن «العقد الاجتماعي يظل إلى الأبد منتجاً آثاره علي الإنسانية كافة وملزماً إياها به مهما تعاقبت الأجيال. ولكن عقد البيعة بين الأمة وبين الخليفة يظل منتجاً لآثاره (ساري المفعول) مادام سليماً»[٧٥] أي مالم يطرأ تغيير (كموت الخليفة، أو عزله أو خروجه على شروط الخلافة) فإن العقد هنا يفقد قيمته. أضف إلى ذلك أن نظرية العقد الاجتماعي مهدت الطريق للفكر "الوطني" على أساس «أن العقد إنما يكون بين الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه وتتفق مصالحه مع مصالح الفرد ورغباته، لا مع مجتمع آخر بعيد مهما كانت قوة الصلة الدينية به»[٧٦] فالنظرية تهدف إلى إحلال الروابط الوطنية محل الروابط الدينية ومن ثم فهي تخالف الشرع الإسلامي الذي جعل العقيدة الإسلامية لا الرابطة الوطنية أساس بناء الدولـــة .

المبحث الثالث

نظرية القـــوة

ترجع هذه النظرية أصل الدولة إلى القوة التي تمكن جماعة من الأفراد

---

(٧٤) المرجع السابق نفسه ، ص ١٧٩ .

(٧٥) المرجع السابق نفسه، ص ١٧٩ – ١٨٠ .

(٧٦) سفر بن عبدالرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وأثرها في الحياة الإسلامية المعاصرة، (مكة المكرمة: مطابع جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م)، ص ٢١٥ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

من فرض سلطانهم على المجتمع وانتزاع حق الحكم. وتؤكد هذه النظرية أن نشوء الدولة يرتبط بصراع القوى الذي يسود فيه المنتصر (قانون الأقوى).[٧٧]
وقد تعرض ابن خلدون لفكرة القوة كأساس لوجود الدولة في مقدمته، حيث ربط بين الملك وحب التغلب، وبين الحاجة إلى الاجتماع ووجود الوازع الذي تتوفر لديه «الشوكة والقوة الكافية ليكون حقاً وازعاً للمعتدي ورادعاً وحامياً لسائر المجتمع الذي انتصب ملكاً عليه». وذلك يتطلب – بجانب القوة المادية – وجود «العصبية» المؤازرة والمساندة له.[٧٨]

وقد ذهب علي عبدالرازق في كتاب الإسلام وأصول الحكم إلى التأكيد بأن الدولة الإسلامية قامت على أساس القوة والسيف. وهذه مغالطة تاريخية لأن الدولة التي أقامها الرسول ﷺ لم يكن أساسها السيف. فلم ينتزع الرسول ﷺ السلطان بالقوة من حاكم آخر وإنما هاجر إلى المدينة ودخلها مسالماً لا محارباً وأقام بها دولته.[٧٩] بناءً على طلب أهلها وبعد بيعتهم له رئيساً لدولتهم.

وقد تعرضت نظرية القوة لعدة انتقادات منها :

١-إن القوة كأساس لوجود الدولة تصلح لتفسير نشأة بعض الدول وليس كلها، «فهناك انتصارات لم تحقق دولاً، كما أن الانتصار في بعض الأحوال قد يكون ظرفاً مصاحباً لنشأة الدولة، ولكنه ليس هو الذي يخلقها ويكونها».[٨٠]

---

(٧٧) طعيمة الجرف، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ٦٠.

(٧٨) أحمد عبدالسلام، دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، (تونس: الشركة التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٧٨م)، ص ٤٦ .

(٧٩) حازم عبدالمتعال الصعيدي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ١٨١ – ١٨٤.

(٨٠) طعيمة الجرف، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ٦٢ .



٢-لاتعترف هذه النظرية بوجود عنصر التعاون أو غيره من الأسس السلمية التي تلعب دوراً في وجود الدول.[٨١]

المبحث الرابع
نظرية التطور العائلي

تؤكد هذه النظرية بأن أصل الدولة يعود إلى الأسرة التي تتطور إلى القبيلة ثم مجموعة القبائل التي تجتمع لتكون الدولة. وكان أرسطو أول من نادى بأن الدولة كائن عضوي ينمو ويتطور من الخلية الأولى وهي الأسرة، وأن السُلطة فيها مستمدة تاريخياً من سُلطة رب الأسرة أو شيخ القبيلة. وقد انتقدت هذه النظرية على أساس أن السُلطة الأسرية شخصية إجبارية على أفراد الأسرة وتقترن بوجود رب الأسرة وتنتهي بموته. أما أفراد السُلطة السياسية فهم مختارون من الأمة، كما أن أهداف الأسرة ضيقة ومحدودة بعكس أهداف الدولة العامة.[٨٢] هذا بالإضافة إلى أن هذه النظرية وإن كانت تصلح لتفسير تطور بعض المجتمعات البشرية، فهي لاتكفي لإطلاق صفة العمومية على كل الدول، فأمريكا مثلاً نشأت نتيجة لظروف سياسية واقتصادية لاتمت لهذه النظرية بصلة وكذلك الحال بالنسبة للدولة الإسلامية التي أوجدتها ظروف مغايرة تماماً لفكرة التطور الطبيعي التي نادت بها هذه النظرية.[٨٣]

---

(٨١) محمد عبدالمعز نصر، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ١٠٤ .

(٨٢) طعيمة الجرف، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ٤٣ -٤٤ .

(٨٣) حازم عبدالمتعال الصعيدي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ١٨٦ .



المبحث الخامس
نظرية التطور التاريخي

ترى هذه النظرية أن الدولة وجدت نتيجة لعدة عوامل تاريخية تفاعلت مع مرور الزمن فولدت الكيان السياسي المعروف بالدولة. ومولد الدولة، حسب هذه النظرية يختلف باختلاف الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وتمثل هذه القاعدة جوهر الاختلاف بين أنظمة الحكم المختلفة وأشكال الدول.

وقد تناولت «النظرية الماركسية» فكرة التطور التاريخي للدولة واستندت إليها في تفسير نشأة الدولة. وتربط النظرية الماركسية بين الطبقات الاجتماعية أو الانقسام الطبقي الناشئ عن «الملكية الفردية» لوسائل الإنتاج وبين وجود الدولة. ولذلك يؤكد الماركسيون بأن الدولة أداة الصراع الطبقي فهي وكالة نشأت لخدمة مصالح الطبقة الحاكمة. وقد مر المجتمع، حسب النظرية الماركسية، بمرحلة لم يكن فيها بحاجة إلى الدولة وهي مرحلة «الشيوعية البدائية». ولكن قيام الملكية الفردية لوسائل الإنتاج، وقيام بعض أفراد المجتمع بتحويل البعض الآخر إلى عبيد أدى إلى قيام المؤسسة السياسية التي تكفل بقاء الامتيازات للطبقة الحاكمة وتمكنها من السيطرة على الطبقات الفقيرة. ولذلك فالدولة ظاهرة طبقية مرتبطة بانقسام المجتمع، وكلما زاد انقسام المجتمع حدة، زادت الحاجة إلى الدولة كأداة قمعية في يد الطبقة الحاكمة. وقد تناولت النظرية الماركسية، أيضاً، تطور الدولة من نظام الرق، إلى الإقطاع، وإلى الرأسمالية فالاشتراكية، فالشيوعية وهي المرحلة الأخيرة التي تنتهي فيها الدولة نظراً لتلاشي الصراع الطبقي، حيث لاتوجد هناك حاجة لبقاء الدولة [٨٤] التي تعد وفقاً للمفهوم الماركسي «مفارقة تاريخية» ستنتهي حتماً بعد القضاء على سبب وجودها وهو «الملكية الفردية» .

---

(٨٤) طعيمة الجرف، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ص ٥٩ – ٦٠.

www.alukah.net


ويتضح من هذا التحليل أن نشأة الدولة الإسلامية لاتتفق مع نظرية التطور التاريخي لأنها محددة المنشأ، فقد أنشأها الرسول ﷺ بعد أن استقر في المدينة المنورة. وهي وإن نشأت عقب صراع مرير إلا أنه كان صراعاً عقيدياً وليس صراعاً طبقياً، حيث إن الصحابة الذين قبلوا الإسلام في الدور الأول للدعوة كان منهم الفقير والغني والحر والعبد والتاجر والعامل ولذا فإن الصراع الطبقي لم يلعب أي دور في نشأتها أو جعلها أداة قمعية كما توضح النظرية الماركسية، والتي كذلك ظهر خطأ افتراضاتها الأساسية، المؤكدة لفكرة زوال الدولة أو الوصول بالمجتمع إلى مرحلة «مابعد الدولة» وذلك من الواقع الحالي للدول الماركسية في العالم.

المبحث السادس
النظرية العقيدية لنشوء الدولة الإسلامية

تختلف نشأة الدولة الإسلامية إذن عن النظريات السابقة المفسرة لوجود الدولة. ويمكن القول بأن أصل نشأة الدولة الإسلامية يعود في الحقيقة إلى الأسس العقيدية، والتي تنبثق، حسب التصور الإسلامي، من «التوجيه الرباني» الذي بدأ بأمر الهجرة النبوية إلى المدينة المنورة [٨٥] ومن ناحية أخرى، يمكن القول بأن طبيعة الدولة الإسلامية أنها «دولة فكرية عقيدية» يعود أصل نشأتها إلى الرغبة في إبلاغ رسالة الإسلام للأمم والشعوب والدعوة إليه وفي تطبيق الشريعة الإسلامية، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور ﴾. [٨٦] ولذلك فإن هدف الدولة ليس سلبياً يتمثل في منع اعتداء الأفراد على بعض، أو قمعياً يرتبط بمصالح الطبقات الحاكمة المسيطرة التي

---

(٨٥) حازم عبدالمتعال الصعيدي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ١٩٠.

(٨٦) القرآن الكريم، سورة الحج،آية ٤١ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

تسعى إلى البقاء في الحكم عن طريق إستخدام المؤسسة السياسية المسماة بالدولة كأداة لقمع الطبقات الفقيرة والكادحة وخدمة مصالح الطبقة المسيطرة.

ولذلك يمكن لتنظير نشوء الدولة الإسلامية القول بأن :

«الدولة تنشأ بنشوء أفكار جديدة تقوم عليها ويتحول السلطان فيها بتحول هذه الأفكار، لأن الأفكار إذا أصبحت مفاهيم أثرت على سلوك الإنسان، وجعلت سلوكه يسير حسب هذه المفاهيم، فتتغير نظراته إلى الحياة، وتبعاً لتغيرها تتغير نظرته إلى المصالح... والسُلطة إنما هي رعاية هذه المصالح والإشراف على تسييرها».[(٨٧)]

ولذلك يمكن تعريف الدولة بأنه «كيان تنفيذي» تتولى فيه فئة مختارة من الأمة تمثل الدولة تنفيذ «مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تقبلتها الأمة».[(٨٨)] فالدولة الإسلامية إذن مؤسسة دائمة تعمل على تنفيذ أحكام الشرع في الداخل وتبليغ رسالة الإسلام في الخارج، وهي لذلك «قوة مقيدة التصرف بالشرع، ووسيلة ضرورية دائمية (تقيمها) الأمة لتنفيذ أحكام الشرع في المجتمع الذي تحكمه أفراداً وجماعات، ولتحمل الدعوة الإسلامية للعالم».[(٨٩)]

ولذلك، فقيام الدولة يرتبط بالفكرة، وتمثل العقيدة الإسلامية فكر الحياة الواقعية لدى المسلمين، ولذلك فأساس هذه الدولة ثابت. وبحسب هذه النظرية

---

(٨٧) يوسف السباتين، طريق العزة (د.ن، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ١١٩.

(٨٨) المرجع السابق نفسه، ص ١٢١ .

(٨٩) تقي الدين النبهاني، نظام الحكم في الإسلام، (القدس :د.ن، ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م)، ص ١٠ .



العقيدية لنشوء الدولة الإسلامية فإن انبثاق جوهر الدولة الإسلامية من الفكرة يجعلها تقف على طرفي نقيض مع الدولة القومية الحديثة، وعليه فإن التأكيد بأن مكونات الدولة الأربعة : الشعب، والإقليم، والحكومة، والسيادة تصلح لتفسير واقع الدولة الإسلامية يعد مغالطة كبرى وذلك لأنه ليست هناك علاقة مباشرة بين عنصر السكان وإسلامية الدولة.

فقد تتكون دولة ما من أغلبية مسلمة أو يكون كل سكانها من المسلمين ولكنها لا تسمى دولة إسلامية، لأن تلك التسمية تقتضي أن تقيم الدولة نظامها السياسي والاقتصادي والاجتماعي على الأسس الإسلامية وأن تدمج هذه المبادئ في دستورها.[٩٠]

ونستدل على ذلك – أي على عدم ارتباط إسلامية الدولة بالعنصر السكاني – من تعريف فقهاء المسلمين لدار الإسلام ودار الحرب، حيث جعل الفقهاء ركيزة التمييز بينهما إقامة أحكام الإسلام. فقد أشار **الكاساني إلى** أنه «لاخلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها» فالقاعدة التي تحدد بموجبها طبيعة الدولة هي الأحكام المطبقة فيها فقيام أحكام الإسلام في دولة ما يجعلها تصير دار إسلام بغض النظر عن عدد سكانها المسلمين أو حجم رقعتها الجغرافية. ثم بين **الكاساني** الاختلاف حول سبب تحول دار الإسلام إلى دار كفر فذكر أن **أبو حنيفة** اشترط لتصير الدار دار كفر ثلاث شرائط وهي ظهور أحكام الكفر فيها، وأن تكون متاخمة لدار الكفر، وأن لايبقى فيها مسلم ولاذمي آمناً بأمان المسلمين. في حين أكد **أبو يوسف ومحمد** رحمهما الله أن دار الإسلام تتحول إلى دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها. ثم بين **الكاساني** بناءً على رأي **أبو**

(٩٠) محمد أسد، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ١٠ .



يوسف ومحمد أن الدار إنما تضاف إلى الكفر والإسلام لظهور أحكام الإسلام والكفر فيها «كما تسمى الجنة دار السلام والنار دار البوار لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار. وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر وصحت الإضافة ولهذا صارت الدار دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها».[٩١] ولذلك أصبح ظهور أحكام الإسلام شرطاً كافياً لتصير الدار دار إسلام وكذلك الحال بالنسبة لدار الكفر.

وإذا كانت الدولة الإسلامية تعترف بأهمية عنصر السكان والحكومة كأداة لتنظيم المجتمع وبغيرها من الأسس السابقة، إلا أن المرتكز الإقليمي، أو اللغوي، أو العنصري لايمثل الركيزة الأساسية التي تقوم عليها الدولة الإسلامية. فالعامل أو العنصر الذي يربط شعب هذه الدولة، هو خضوعهم للفكرة الإسلامية المتمثلة في العقيدة. وكذلك الحال بالنسبة للإقليم، فالإسلام لايعترف بالحدود الطبيعية والصناعية، لأن هدفه الأساسي هو نشر الفكر الإسلامي وإحداث انقلاب إسلامي يقضي على الأنظمة المخالفة له ويزيلها تماماً من الوجود. وحتى إذا كانت الدولة الإسلامية محدودة جغرافياً لفترة ما، إضطراراً، فإن الهدف يجب أن يتجاوز الحدود بغرض تكوين الدولة

---

(٩١) الامام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الجزء السابع، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص ١٣٠ - ١٣١.

www.alukah.net



العالمية.[٩٢] ولم يكن قيام دولة الرسول ﷺ في المدينة دلالة على وجوب تخصيص إقليم معين، وإنما كان لأن أهل المدينة تبنوا الفكرة الإسلامية ورغبوا تطبيقها في مجتمعهم. ولذا كان بالإمكان قيام تلك الدولة في مكان آخر لو تبنت جماعة أخرى الفكرة الإسلامية.[٩٣]

---

(٩٢) محمد عزيز أحمد، «مفهوم الدولة في الإسلام» من كتاب: الإسلام والأنظمة السياسية. بأقلام عشرة من علماء الإسلام، (بيروت: دار الكتاب العربي ،د.ت)،ص٢١.

(٩٣) فتحي عثمان، دولة الفكرة التي أقامها رسول الإسلام عقب الهجرة. تجربة مبكرة للدولة الأيديولوجية في التاريخ، (الكويت: الدار الكويتية للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ص٢٢.



شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net





أركان الحكم الإسلامي

● الحاكمية لله والسيادة للشرع ● الاستخلاف والسلطان للأمة ● ضرورة إقامة الإمامة الشرعية الكبرى ● وحدة السلطات الثلاث التنفيذية والقضائية وسلطة سن وتبني التشريعات .



شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net


الفصل الرابع

الحاكمية لله والسيادة للشرع

قبل الحديث عن تفاصيل سيادة الشرع سنتناول تعريف السيادة وواقعها في الفكر السياسي.[1]

المبحث الأول
تعريف السيادة

اختلف المفكرون الفرنسيون في تعريف السيادة، فقد ذهب **العميد دوجي**، كما أشار د. **متولي**، إلى الربط بين السيادة والسلطة العليا. وقد تبنى **متولي** هذا الرأي حيث أشار إلى أن السيادة هي «السلطة العليا التي لانعرف فيما تنظم من علاقات سُلطة عليا أخرى إلى جانبها.[2] هذا في حين أشار **الأستاذ كاريه دي ملبرج** إلى أن السيادة تعد «خاصية من خصائص السُلطة السياسية».[3]

وقد أكد د. **فتحي عبدالكريم** أن:

«... التعريف الذي يرى في السيادة خاصية من خصائص السُلطة إنما يصلح

---

(١) لمزيد من التفصيلات راجع د. محمد أحمد مفتي، و د. سامي صالح الوكيل، السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية، (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية رقم (١٣)، جامعة أم القرى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م).

(٢) عبدالحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، الجزء الأول، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م)، ص ٢٩.

(٣) نقلاً عن د. فتحي عبدالكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٧م)، ص ٧٢.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

فقط في المرحلة الأولى من مراحل تطورها حيث كانت السيادة تفهم – ليس كسلطة سياسية – ولكن كخاصية لسلطة سياسية معينة ... ولكن تطور فكرة السيادة لم يقف عند هذا الحد، وإنما في مرحلة تالية أصبح ينظر إلى السيادة على أنها السُلطة العليا أو سُلطة الدولة نفسها.(٤)

كما يعرف الدكتور عبدالفتاح ساير داير السيادة من خلال تتبع معانيها الثلاثة : الأول ، السيادة ذات المعنى السلبي وهي التي يطلق عليها اليوم مظاهر السيادة : الخارجية، المتمثلة في عدم خضوع الدولة لغيرها، والداخلية، المتمثلة في انفراد الدولة بإصدار القرارات الملزمة باعتبارها أعلى السلطات في المجتمع. الثاني، وهو المعنى الإيجابي للسيادة، ويتعلق بسلطات الدولة التي «تعتبر نتيجة السيادة، وبناءً على ذلك يكون للسيادة معنى إيجابي يظهر في سلطة الأمر والنهي في الداخل وتمثيل الدولة في الخارج».

أما الثالث فهو «السيادة بمعنى العضو الذي يملك أعلى سلطة في الدولة».(٥)

---

(٤) المرجع السابق نفسه، ص ٧٩.

(٥) د. عبدالفتاح ساير داير، نظرية أعمال السيادة، (القاهرة : مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٥٥)، ص ص١٦–٢٤. راجع د. فتحي عبدالكريم، مرجع سابق، ١٩٧٧م، هامش صفحة ٧١ – ٧٢.

ولنا على هذا التعريف أكثر من مأخذ : المأخذ الأول يتحصل في أنه جمع تحت المعنى السلبي للسيادة ماهو إيجابي، ونعني بذلك السيادة الداخلية. والمأخذ الثاني يتمثل في تداخل المعنيين السلبي والإيجابي بالنسبة لسلطة الدولة في الأمر والنهي في الداخل. فهذه هي في جوهرها سلطة انفراد الدولة بإصدار القرارات الملزمة، فالأمر والنهي لايكونان إلا في صورة قرارات ملزمة. والمأخذ الثالث أنه كان من الأوفق ضم المعنيين الأولين تأسيساً على أنهما يمثلان حقيقة واحدة ذات وجهين (كالعملة)، لامعنيين منفصلين. والمأخذ الرابع أن من الأوفق تعريف المعنى الثالث للسيادة بأنه «صاحب السيادة» ولايكتفي بكلمة السيادة.

www.alukah.net


فالسيادة، إذاً، كما ذكر د. عبدالكريم «هي السُلطة العليا الأمرة للدولة التي لاتقبل التصرف فيها أو التنازل عنها». «هذه السُلطة منفصلة عن الشعب وسامية عليه».[6] ولقد استمد هذا التعريف من تعريف جان بودان للسيادة بأنها «سُلطة عليا على المواطنين والرعايا لايحد منها القانون» وأن «الصفة الأصلية للسيادة هي سلطة وضع القوانين للمواطنين»[7] ولذلك فمن خصائص السيادة أنه :

أولاً : «لايمكن أن يفرض عليها أي التزامات من قبل إرادة أخرى».

ثانياً: أن السيادة لاتقبل التجزئة وهي تعني «انه على الاقليم الواحد "وفي وقت واحد" لايمكن أن توجد سوى سيادة واحدة أي سلطة عليا واحدة».

ثالثاً : أن السيادة «غير قابلة للتصرف فيها» بمعنى أنه لايحق لصاحب السيادة التنازل عنها لغيره».

رابعاً: أن «السيادة غير قابلة للتملك بمضي المدة». ولذلك ففرض السلطان بالقوة والغصب لايجعل للحاكم شرعية أو سيادة[8]، ولاتسقط مشروعية السيادة مهما طالت المدة.

المبحث الثاني
نشأة نظرية السيادة

يتضح من تتبع تطور الفكر السياسي الأوروبي أن نظرية السيادة إنما نشأت لتفسر واقع الصراع على السُلطة العليا بين حكام وأباطرة أوروبا وإقطاعيها ومن بيدهم السلطة الزمنية متمثلة في «الإمبراطور» وبين السُلطة

---

(٦) فتحي عبدالكريم، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ١٠٨ .

(٧) راجع جورج سباين، تطور الفكر السياسي، الكتاب الثالث، ترجمة الدكتور راشد البراوي، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١م)، ص ٥٤٨ .

(٨) فتحي عبدالكريم، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ص ١٠١ - ١٠٧ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

الروحية متمثلة في «الكنيسة»، والذي انتهى إلى تركيز السلطة في يد ملوك أوروبا والقضاء على سُلطة الكنيسة، وكذلك لتفسير الصراع الذي ظهر فيما بعد بين الحكم الفردي الاستبدادي متمثلاً في القياصرة والأباطرة وبين الجماهير والمفكرين المنادين بالحرية الإنسانية وحقوق الإنسان.

وقد اختلف المفكرون السياسيون الغربيون في تحديد مصدر السيادة باختلاف مساندتهم لأحد جانبي الصراع. ففي البداية أسند معظمهم السيادة إلى أسس إلهية. ولذلك برزت النظريات الثيوقراطية التي تزعم نظرية الحق الآلهي المباشر منها أن الحكام تم اختيارهم من الله تعالى مباشرة وأن العناية الآلهية هي التي أوصت بالشخص أو الأسرة التي لها الحق في قيادة الأمة وممارسة السلطة.[٩] في حين تزعم نظرية الحق الآلهي غير المباشر أن السيادة تأتي من الله بطريق غير مباشر بمنحها لجمهور الأمة والتي يستمد الحاكمون منها سيادتهم[١٠]، وبالتالي فليس للشعب، بحسب هذه النظرية، أن يفاضل بين أشكال وأنظمة الحكم المختلفة وأن الحكومة الفاضلة هي التي تعمل من أجل الصالح العام.[١١]

وقد انتقدت نظرية الحق الآلهي المباشر بأنها غالت في التزلف إلى الحكام مما زاد في غرورهم واستبدادهم[١٢]، أما نظرية الحق الآلهي غير المباشر فإنها تؤدي إلى إسباغ الشرعية على الأنظمة والحكومات كافة،

---

(٩) إسماعيل الغزال، القانون الدستوري والنظم السياسية، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ/١٩٨٧م)، ص ٨٨.

(١٠) د. عبدالحميد متولي، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ١٦٧.

(١١) إسماعيل الغزال، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٨٨.

(١٢) المرجع السابق نفسه، ص ٨٨.



وخلافاً للنظرية الثيوقراطية التي تسند مصدر السيادة إلى أسس إلهية، فقد حصر **جان بودان وثوماس هوبز** السيادة في «الحكام والأباطرة» حيث أكد **بودان**، في معرض تحليله للسيادة، أن السُلطة العليا سُلطة دائمة، وغير قابلة للتفويض، ومطلقة لاتخضع للقانون. لأن الحاكم «صاحب هذه السلطة، هو الذي يضع القانون ولايمكن أن يقيد نفسه، كما لايمكن أن يكون مسؤولاً مسؤولية قانونية أمام أحد».(١٣)

وقد نحي **هوبز** المنحى نفسه في معرض تحليله للعقد الاجتماعي حيث ذهب إلى أن سلطة الحاكم مطلقة، وذلك لأن الأفراد تنازلوا عن حقوقهم للحاكم مقابل حمايته لهم وهو مضمون العقد الاجتماعي. ولذلك يرى **هوبز** «أن الحاكم غير مقيد بأي قانون لأنه هو الذي يضعه ويعدله ويلغيه حسب هواه، وهو الذي يحدد معنى العدالة»(١٤) . ولذلك فمفهوم السيادة لدى **هوبز** إنما يعني وجود :

> « سُلطة عليا متميزة وسامية، ليست في القمة بل فوق القمة، فوق كل الشعب وتحكم من مكانها ذاك المجتمع السياسي كله. ولهذا السبب فإن هذه السُلطة تكون مطلقة وبالتالي غير محدودة لا في مداها ولا في مدتها، وبدون مسؤولية أمام أي إنسان على الأرض».(١٥)

---

(١٣) نقلاً عن فتحي عبدالكريم، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٨٦-٨٧.

(١٤) نقلت عن المرجع السابق نفسه، ص ٩٢ .

(١٥) جاك ماريتان، فكرة السيادة، المجلة الدولية للتاريخ السياسي والدستوري، ص ١٣. نقلت عن المرجع السابق، ص ٩٣ .



أما جان جاك روسو، أحد أبرز مفكري العقد الاجتماعي، فقد جعل السيادة «للإرادة العامة» وهي الفكرة التي مثلت إرهاصاً لربط السيادة بالأمة على يد أرباب الثورة الفرنسية ودعاة الحرية الإنسانية. وقد جعل روسو العقد الاجتماعي أساس سيادة الأمة وأكد أن «العقد الاجتماعي يعطي المجتمع السياسي سُلطة مطلقة على كل أعضائه» حيث تتولى الإرادة العامة السلطة المطلقة، أي السيادة. «والسيادة – التي ليست سوى ممارسة الإرادة العامة – لايمكن أبداً التصرف فيها، وصاحب السيادة الذي هو كائن جماعي – لايمكن لأحد أن يمثله أو ينوب عنه سوى نفسه» كما أن «السُلطة العليا لايمكن تقييدها، ذلك ان تقييد السُلطة العليا معناه تحطيمها».[١٦] ثم اعتنقت الثورة الفرنسية هذا المبدأ من منطلق رفض الاستبداد الفردي وتحكم الأباطرة والملوك في الأمة. ومنذ ذلك الوقت والمفكرون يربطون بين السيادة ومجموع الأفراد وأصبحت السيادة تعود إلى الأمة وتحطمت بالتالي نظرية السيادة الملكية.[١٧]

المبحث الثالث
نظرية سيادة الأمة

يؤكد أندريه هوريو أن السيادة تعود حسب هذه النظرية :

« إلى الأمة كوحدة، أي، في تصورها كشخص معنوي متميز عن الأفراد الذين تتألف منهم. «فالأمة – الشخص» لاشبه بينها وبين مجموع المواطنين الذين يعيشون، في زمن معين، على الأرض الوطنية. فهي تشتمل بآن معاً الماضي والحاضر والمستقبل. وهي لاتتكون من الأحياء فقط، بل ومن الأموات، ومن

---

(١٦) نقلت عن المرجع السابق نفسه، ص ٩٤ .

(١٧) اندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، نقله إلى العربية علي مقلد وآخرون، الجزء الأول، (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٤م)، ص ٣١٤.

www.alukah.net


الذين سيولدون أيضا.[18]

يترتب على مبدأ سيادة الأمة عدد من النتائج :

أولاً : أن السيادة لاتتجزأ .

ثانياً: أنه لايمكن التعبير عن السيادة الوطنية إلا عن طريق ممثلين لايعتبروا وكلاء لأنهم ممثلون عن الأمة.[19] ولذلك فهم يعبرون عن مصالح الأمة وليس عن مصالح الناخبين.

ثالثاً: أن القوانين تصبح معبرة عن مبدأ سيادة الأمة وإرادتها.[20]

وقد انتقدت هذه النظرية، على أساس أنها «تشكل خطراً على حقوق الأفراد وحرياتهم العامة كما أنها تؤدي إلى الاستبداد»[21]، لأنها تجعل للأمة سُلطة مطلقة. بالإضافة إلى ذلك، فإن نظرية سيادة الأمة قد تقف حجر عثرة في وجه الرقي الاجتماعي والتقدم الحضاري، فكثيراً ما أسبغ على الأفكار البالية المنحطة صبغة قدسية نظراً لتوارثها عبر أجيال الأمة. وفي أحوال عديدة استغلت هذه النظرية لتركيز الثورة والسُلطة بيد طبقة أو أسرة كما حصل في تاريخ أوروبا في عصر النهضة.

---

(١٨) المرجع السابق نفسه، ص ٣١٥.

(١٩) المرجع السابق نفسه، ص ص ٣١٦-٣١٧ .

(٢٠) د. فتحي عبدالكريم، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ١٢١ .

(٢١) د. فؤاد محمد النادي، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ٣٨٩ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

المبحث الرابع
نظرية السيادة الشعبية

تتفق نظرية السيادة الشعبية مع نظرية سيادة الأمة في كون السُلطة والسيادة مصدرهما الجماعة ولكنها تختلف عنها في كونها لاتعتبر الجماعة منفصلة عن الأفراد المكونين للأمة ولكن على أساس أن هذه الجماعة تتكون من مجموع الأفراد. وبهذا يمتلك كل فرد جزءاً من السيادة.[٢٢] وبناءً عليه نص دستور فرنسا الصادر في ٢٤ يونيو/حزيران ١٧٩٣م، على مبدأ سيادة الشعب بالتأكيد في المادتين ٢٥/٢٦ منه على «أن السيادة تكمن في الشعب... وليس لأي قسم من الشعب أن يمارس سُلطة الشعب بكامله...».[٢٣]

ومن نتائج تبني مفهوم السيادة الشعبية أن الاقتراع يصبح حقاً للأفراد لامتلاكهم جزءاً من السيادة. كما أن مبدأ السيادة الشعبية يقتضي قيام نظام جمهوري لأنه ينظر إلى إرادات الأفراد الحاضرة التي تحدد نظام الحكم. هذا بعكس نظرية سيادة الأمة التي تتفق والأنظمة المختلفة على أساس أن سيادة الأمة تتكون من الأجيال السابقة والحالية واللاحقة. كما تؤدي نظرية السيادة الشعبية إلى الديموقراطية المباشرة. فقد أكد **روسو** :

« إن"الإرادة العامة" التي هي التعبير عن السيادة الشعبية يجب أن يعبر عنها الشعب بذاته بصورة مباشرة. والقانون، وهو تجسيد للإرادة العامة يجب أن يصدر هو أيضاً عن الشعب بالذات. ولاشك أنه يستحيل في الدول الكبرى أن يناقش مجموع المواطنين القانون. إلا أن الشعب يستطيع كل حين التصديق

---

(٢٢) راجع اندريه هوريو، مرجع سابق، ١٩٧٤م، ص ٣١٨ . ود. عبدالكريم، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ١٢٢ . و د. النادي، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ٣٩٢.

(٢٣) راجع اندريه هوريو، مرجع سابق، ١٩٧٤م، ص ٣١٨.



عليه. وهذا هو نظام الاستفتاء...».[٢٤]

والمتتبع للواقع السياسي يدرك أن نظرية السيادة الشعبية نظرية غير واقعية حيث إن ممارسة السلطة والتشريع تتركز في يد فئة من الشعب وليس في مجموع المواطنين، وكثيراً ما ينجح أصحاب الثروات والسلطات في تزييف الإرادة الشعبية عن طريق الضغوط الاقتصادية واستغلال عواطف الجماهير.

أضف إلى ذلك أنه قد يترتب على هذه النظرية، أيضاً، الاستبداد السياسي وضياع حقوق الأفراد، كما أن جعل السيادة للشعب وخضوع الدولة لارادته قد يؤدي إلى «أحداث خطيرة كالثورات والثورات المضادة مما يلحق الضرر بالشعب وبمؤسسات الدولة».[٢٥]

المبحث الخامس
تحديد مصدر السيادة في الفكر الإسلامي

لقد أدت سيطرة فكرة السيادة على التفكير السياسي لعلماء السياسة ورجال القانون الدستوري في بلاد المسلمين إلى ظهور عدة اتجاهات في تحديد مصدر السيادة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. ومع التأكيد بأن البحث أساساً في صاحب السيادة ومصدرها إنما ظهر كنظرية فرنسية في الأصل تقوم على أساس فلسفي معين اصطنعها رجال القانون الفرنسي لأهداف معينة[٢٦]، وأن الظروف التاريخية التي أدت إلى استنباطها لم تعد قائمة في عصرنا وأن العلماء المسلمين المعاصرين الذين أثاروها في البداية

---

(٢٤) المرجع السابق نفسه، ص ٣١٩ .

(٢٥) إسماعيل الغزال، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٩٣.

(٢٦) عبدالحميد متولي، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ١٧١.



إنما فعلوا ذلك تأثراً وتقليداً لعلماء الغرب[٢٧]، إلا أنه نظراً لتركز المفاهيم السياسية الغربية عن الحياة في الواقع السياسي في بلاد المسلمين والتي تركز في جملتها على نظريات السيادة، فإن من الواجب التعرض للاتجاهات المختلفة لتحديد مصدر السيادة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر والتنظير - وفق القواعد الشرعية - لمصدر السيادة بحسب المعنى الاصطلاحي لها كسُلطة عليا تسير إرادة الأمة والدولة. يرى الاتجاه الأول أن السيادة للشعب ولذلك فالأمة مصدر السيادة ومصدر السلطات في الدولة. ويرى الاتجاه الثاني أن السيادة «مزدوجة» فهي من ناحية سيادة للكتاب والسنة ومن ناحية أخرى سيادة محدودة للشعب أو جمهرة المسلمين. أما الاتجاه الثالث فيرى أن السيادة مصدرها الله عز وجل وحده[٢٨] وأن السيادة للشرع الإسلامي لاغير.

المطلب الأول : الأمة صاحبة السيادة

يرى أصحاب الاتجاه الأول أن الأمة صاحبة السيادة على أساس أن «السُلطة العامة ليس لها سوى مصدر واحد وصاحب واحد هو الأمة».[٢٩] ولقد أكد اتجاه سيادة الأمة واعتبارها مصدراً للسلطات عدد من الكتاب. حيث يعبر الشيخ **محمد الغزالي** عن هذا المفهوم للسيادة بقوله :

> «ومن ثم فالأمة وحدها هي مصدر السُلطة والنزول على إرادتها فريضة، والخروج على رأيها تمرد... ونصوص الدين وتجارب الحياة تتضافر كلها على

---

(٢٧) الغزال، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٩٣.

(٢٨) أنظر في عرض هذه الاتجاهات، د. فؤاد النادي، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٤٠٦.

(٢٩) د. عبدالكريم ، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٢١٢ .

www.alukah.net



توكيد ذلك.[٣٠]

وقد أكد الشيخ المطيعي أن «المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السُلطات كلها قبل أن يقول ذلك غيرها من الأمم وأن الحكومة الإسلامية التي يرأسها الخليفة والإمام العام حكومة ديمقراطية حرة»[٣١] وإنتهى الدكتور الريس من خلال دراسته لعقد البيعة الشرعية «أن الأمة، من الوجهة السياسية العملية، هي «مصدر السُلطات»، وأن كل مايصدر عن الإمام، وهو رئيس الدولة، من سلطات أو ولايات، فمرجعه الأول إرادتها»[٣٢]. كما تناول الشيخ عبدالوهاب خلاف شكل الحكومة الإسلامية ودعائمها في معرض دراسته للسياسة الشرعية الدستورية وانتهى إلى أن «أمر الأمة بيدها (و) هي مصدر السُلطات».[٣٣]

ويذكر د. النادي أن القائلين بسيادة الأمة يرون :

« أن الأمة هي صاحبة السيادة والسلطان في إدارة شؤونها العامة بحيث أن ما تنتهي إليه إرادتها العامة يكون قانوناً ملزماً يجب أن يخضع له الجميع حكاماً ومحكومين، بحيث لا يجوز أن يحد سلطانها النهائي أي قيد، ذلك أن إرادتها

---

(٣٠) محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، الطبعة الثالثة، (القاهرة: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، ص ٥٤ .

(٣١) محمد بخيت المطيعي، حقيقة الإسلام وأصول الحكم، (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤٤هـ)، ص٣٠ .

(٣٢) محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، (القاهرة: دار التراث، ١٩٧٩م)، ص ٢٢٠ .

(٣٣) عبدالوهاب خلاف، السياسة الشرعية، (القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م)، ص ٢٩ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

لاتعلو فوقها أي إرادة أخرى».[٣٤]

نقد هذا الإتجاه

لقد استند القائلون بمبدأ سيادة الأمة في الإسلام على حق الأمة في تولية الخليفة عن طريق البيعة. وحقها في مراقبته ومحاسبته وعزله، والاستدلال من ذلك على مبدأ «سيادة الأمة» خطأ. وفي هذا خلط بين مفهوم السيادة كإرادة عليا لاتعلوها إرادة ومفهوم ممارسة الحكم والسلطان مع أنهما مختلفان شرعاً وعقلاً. والحقيقة أن حق الأمة أو الشعب في بيعة الخليفة ومحاسبته وعزله يدل على أن السلطان وممارسة الحكم للأمة. ولكن من المغالطة اعتبار هذه الممارسة للسُلطة ومظاهر السلطان دليلاً على اعتبار إرادة الأمة ملزمة قاهرة لايعلوها ولايحد منها أي إرادة أخرى لما ثبت في أحكام الشريعة من ضرورة الانقياد والاحتكام إلى الشرع وأن ليس لأحد من الأمة كائناً من كان خيار في الأمر بعد قضاء الله ورسوله.

فالسيادة العليا في الدولة الإسلامية يجب أن تكون للشرع وحده حيث أن مفهوم السيادة الشعبية أو سيادة الأمة يطلق حريتها في تبني ماتشاء من قوانين من منطلق كونها السيادة العليا الأمرة في المجتمع، وهذا يخالف الأمر الجازم بوجوب الانقياد لأحكام الشرع مما :

> « ينفي عن الأمة بداهة أنها صاحبة السيادة طالما أنها لاتستطيع بمقتضى إرادتها العليا أن تضع قانوناً ملزماً أو تقرر أمراً يخرج عن نطاق ما رسمه الشارع».[٣٥]

---

(٣٤) د. فؤاد النادي، مرجع سابق، ١٩٨٠، ص ٤١٠ .

(٣٥) المرجع السابق نفسه، ص ص٤١٠ – ٤١١ .

المطلب الثاني : ازدواج السيادة

أما أصحاب الاتجاه الثاني فيرون أن السيادة مزدوجة، فالأمة والشريعة يمثلان مصدر السيادة في الدولة الإسلامية. ويفرق هؤلاء بين مجال النص القطعي، ومجال النص الظني أو عدم ورود نص، فإذا وجد نص قطعي واضح أصبحت السيادة لله وانتفى دور الأغلبية أو الإجماع. أما إذا كان النص ظني الدلالة فإن دور الجماعة يبرز ليهيمن على الأمر وتصبح السيادة الشعبية مكملة لدور الشريعة فيما لانص فيه أو فيما فيه نص ظني أو غامض.(٣٦)

وقد أكد هذا الاتجاه د. **حازم الصعيدي** من خلال تحليل نظرية السيادة والقول بأن الأمة هي صاحبة سيادة محدودة بقوله :

«فقهاء الإسلام قد عرفوا نظرية (سيادة الأمة) كما عبر عنها رجال الثورة الفرنسية فيما بعد، وإن كان بين النظريتين فارق جوهري. فالنظرية الغربية ... تنتهي بنا إلى اعتبار سُلطة الأمة مطلقة... ولكن في الإسلام ليست سُلطة الأمة مطلقة هكذا وإنما هي مقيدة بالشريعة».(٣٧)

وقد ناقش **الدكتور حسن صبحي** آراء القائلين بمبدأ سيادة الأمة والآراء المعارضة للمبدأ وانتهى إلى أن الإسلام قد أقر مبدأ سيادة الأمة ولكنه قيد بأحكام الإسلام «بحيث لايتعارض مع مايمكن أن يطلق عليه النظام

---

(٣٦) المرجع السابق نفسه، ص ص٤١٣ – ٤١٤ .

(٣٧) حازم عبدالمتعال الصعيدي ، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٢٨٤ .

العام للإسلام».[٣٨] وانتهى الدكتور الرصاص إلى أن :

«السيادة في الدولة الإسلامية تكمن في الشعب ... فالأمة الإسلامية هي مصدر السُلطات، وليس للحكام في الدولة الإسلامية من الأمر إلا ماتريده الأمة وترضاه. أما عن حدود سيادة الدولة، أو سيادة مجموع الأفراد المكونين للدولة الإسلامية، فهي الحدود التي فرضتها الشريعة الإسلامية. وللأمة الإسلامية أن تضع نظمها وقوانينها في حدود هذه السيادة».[٣٩]

نقد هذا الاتجاه

ونرى بطلان القول بالسيادة المقيدة للأمة من منطلق عدم امكانية تجزئة السيادة بين الله عز وجل والأمة، حيث أكد الإسلام على أن الأحكام كافة مرجعها إلى الشرع سواء ماجاء فيه نص جلي أو لم يرد فيه نص.

أما ماورد فيه نص جلي فإرجاعه إلى الشرع أمر مقطوع به، أما ما لم يرد فيه نص فقد أمر الشرع بالاجتهاد في مصادر الشريعة لاستنباط حكمه الشرعي. والاجتهاد لايعطي صاحبه حق السيادة لعدم جواز مخالفة الشرع، فالشرع مهيمن على الاجتهاد.[٤٠] فالواجب إرجاع الحكم في الأمور المختلف فيها إلى الكتاب والسنة مصداقاً لقول الله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في

---

(٣٨) حسن صبحي ، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية، (الاسكندرية: مؤسسة الشباب الجامعي د.ت) ، ص ص ٢٤٠ – ٢٤١ .

(٣٩) توفيق عبدالغني الرصاص، أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م)، ص ص ٣٦ – ٣٧ .

(٤٠) د. النادي، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ص ٤١٩ – ٤٢٠ .



شيء فردوه إلى الله والرسول ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾[41] وقوله تعالى ﴿ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾[42] أضف إلى ذلك ، أن القول بتجزئة السيادة وقيام سيادة شعبية مستقلة محدودة يدل على نقصان الشريعة وأن سيادة الشعب تكمل ذلك النقص. ومن الواضح أن ذلك يخالف الشرع قطعاً لمناقضته لصريح القرآن والذي نص على اكتمال الدين، يقول الله عز وجل ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم﴾ .[43] كذلك فإن القول بأن الأمة :

« لها سيادة، وأن هذه السيادة مرتبطة بنظام محكم وقواعد محددة يتعارض مع مفهوم السيادة أصلاً ويؤدي إلى التناقض لأن مفهوم السيادة يعني أنها سُلطة لاتحد إرادتها إرادة أخرى ولاتشاركها سُلطانها النهائي أي سلطة غير سلطتها الذاتية وهو غير مسلم به في الفقه الإسلامي» .[44]

المطلب الثالث : سيادة الشرع

يقوم نظام الحكم الإسلامي على مبدأ سيادة الشرع مستنداً على أصل مقطوع به مجمع عليه في الشريعة وهو وجوب اتباع ماجاء به الوحي من كتاب وسنة وأن الكتاب والسنة حاكمان في كل أمر مختلف فيه. وبذلك يتقرر بطلان القول «بسيادة الأمة» المطلقة أو المقيدة أو القول بنظرية «السيادة الشعبية».

---

(٤١) القرآن الكريم سورة النساء، أية ٥٩ .

(٤٢) القرآن الكريم ، سورة الشورى، آية ١٠ .

(٤٣) القرآن الكريم ، سورة المائدة، آية ٣ .

(٤٤) د. النادي، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ص ٤١٠ - ٤١١ .



ولقد أكدت تعاليم الإسلام أن السيادة للشرع وليست للشعب الذي يمتلك فقط السلطان المتمثل في تولية الإمام، ومراقبته، ومحاسبته، وعزله، «فالدولة لاتستمد سلطة التشريع من الأمة، لأنها لاتملكها أصلاً، ومن لايملك شيئاً، فليس بوسعه أن يملكه غيره بداهة»[45]، ولذلك فالفقه السياسي الإسلامي لم يتناول مشكلة السيادة أو الشرعية السياسية كما تناولها فقهاء السياسة الغربيون، لأن السيادة في النظرية السياسية الإسلامية للشرع. وقد أقرت الممارسة السياسية هذا المبدأ لفترة طويلة ولم يبدأ النظر في أصل السيادة ومنشئها إلا بعد أن تزعزعت معالم الخلافة الإسلامية.[46]

ويهدف مبدأ سيادة الشرع إلى إقرار التزام الحاكم والمحكوم بشرع الله سبحانه وتعالى، وإلى انبثاق التشريعات من الشريعة الإسلامية، وعدم إحداث تشريعات أو ممارسات تخالف الشرع. وذلك أساس قاعدة «الحاكمية لله». فالقانون المطبق في الدولة الإسلامية هو الشرع الإسلامي وذلك مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ هو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون ﴾[47] وقوله عز وجل ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾[48] حيث جمع عز وجل بين وجوب توحيد ألوهيته وربوبيته، ووجوب الخضوع لحكمه وأمره. وتتأكد سيادة الشرع بأمر الله سبحانه وتعالى الجازم بتطبيق شريعته : ﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾[49] وقوله

---

(٤٥) د. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م)، ص ٤٣ .

(٤٦) المرجع السابق نفسه، ص ١٨٥ .

(٤٧) القرآن الكريم ، سورة القصص، آية ٧٠ .

(٤٨) القرآن الكريم ، سورة الأعراف، آية ٥٤ .

(٤٩) القرآن الكريم ، سورة المائدة، آية ٤٨ .



تعالى ﴿ وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾[٥٠] حيث تدل هاتان الآيتان الكريمتان على سيادة الإسلام على ماعداه وعلى وجوب التحاكم إلى الشريعة الإسلامية. «وإقامة دولة الإيمان، والتحاكم إلى شرعه في السياسة والاقتصاد، والحياة العامة، والحياة مع الأمم وغير ذلك، مدار تحقيق العبودية لله، فوجب على الأمة العمل لتحقيق هذا الغرض».[٥١]

ومما يؤكد سيادة الشرع الإسلامي أيضاً، أن الله سبحانه وتعالى حرم الخروج على شرعه المُنزل، ويتضح ذلك من قوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾[٥٢] وقوله عز وجل ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾[٥٣] وقوله تعالى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾[٥٤] ويؤكد الفقهاء بأن صفة الفسق تضاف إلى الظلم والكفر عند الحكم بغير ما أنزل الله تعالى فهي بمعنى واحد، فالفسق والظلم لايعني أن الحاكم الموصوف بهما لم يخرج على شرع الله بل هي صفة إضافية لأن الحكم بغير ما نزل الله كفر وفسق وظلم في الوقت ذاته :

«الكفر برفض ألوهية الله ممثلاً هذا في رفض شريعته. والظلم يحمل الناس على غير شريعة الله وإشاعة الفساد في حياتهم. والفسق بالخروج عن منهج الله

---

(٥٠) القرآن الكريم ، سورة المائدة، آية ٤٩ .

(٥١) الشيخ أحمد القطان ومحمد الزين، الطاغوت، (الكويت: مكتبة السندس، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م)، ص ٦٠.

(٥٢) القرآن الكريم ، سورة المائدة، آية ٤٤ .

(٥٣) القرآن الكريم ، سورة المائدة، آية ٤٥ .

(٥٤) القرآن الكريم ، سورة المائدة، آية ٤٧ .



واتباع غير طريقه ... فهي صفة يتضمنها الفعل الأول، وتنطبق جميعها على الفاعل . ويبؤ بها جميعاً دون تفريق».[٥٥]

كما نفى سبحانه الإيمان عمن يخضع لغير حكمه كقوله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً﴾[٥٦] ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً﴾[٥٧] فهذه الآيات وغيرها كثير في كتاب الله ، تدل على أن من لم يحكم بما أنزل الله معتقداً غير ما أنزله عز وجل فهو كافر في كل الأحوال.[٥٨] وقد بين الشيخ محمد بن عبدالوهاب أن رؤوس الطواغيت خمسة منها «الحاكم الجائر المغير لأحكام الله تعالى» والحاكم «الذي يحكم بغير ما أنزل الله» حيث يندرج فعل الحاكم في هاتين الحالتين ضمن الطاغوت الذي هو «كل ما عبد من دون الله ورضي بالعبادة من معبود أو متبوع أو مطاع في غير طاعة الله ورسوله».[٥٩]

---

(٥٥) القطان والزين، مرجع سابق، ١٩٧٦م ، ص ٤٦ .

(٥٦) القرآن الكريم ، سورة الأحزاب، آية ٣٦ .

(٥٧) القرآن الكريم ، سورة النساء، آية ٦٠.

(٥٨) عبدالقادر عودة، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ٦٤ .

(٥٩) الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ثلاث عشرة رسالة في التوحيد، والإيمان، وما يتعلق بهما وغير ذلك، راجع الجامع الفريد، (الرياض: شركة العبيكان للطباعة والنشر، ١٤٠٨هـ)، ص ص ٣٠٨ - ٣٠٩

www.alukah.net


ويؤكد هذا المعنى ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية يرحمه الله في وصف من يحكم بغير ما أنزل الله :

«فإن الحاكم إذا كان ديّناً لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار، وإن كان عالماً لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار، وإذا حكم بلا عدل ولا علم كان أولى أن يكون من أهل النار، وهذا إذا حكم في قضية معينة لشخص، وأما إذا حكم حكماً عاماً في دين المسلمين فجعل الحق باطلاً والباطل حقاً، والسنة بدعة والبدعة سنة، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً، ونهى عما أمر الله به ورسوله، وأمر بما نهى الله عنه ورسوله. فهذا لون آخر. يحكم فيه رب العالمين. وإله المرسلين، مالك يوم الدين».[٦٠]

ولقد جعل الشرع الإسلامي الممارسة السياسية في الدولة خاضعة بالكلية لسيادة الشرع وأسقط الشرعية بالكلية عن الدولة عند خروجها على الشريعة ومخالفتها لسيادة الشرع، حيث قررت الشريعة أن الحكم بأنظمة قانونية مخالفة للشريعة يجعل الدار دار كفر وذلك لأن النظام المطبق في الدولة نظام كفر غير مستمد من الشريعة الإسلامية، وفي هذا الصدد يقول الشيخ **محمد بن إبراهيم آل الشيخ** يرحمه الله :

« البلد التي يحكم فيها بالقانون ليست بلد إسلام، تجب الهجرة منها وكذلك إذا ظهرت الوثنية من غير نكير ولا غيرت فيجب الهجرة فالكفر بفشو الكفر وظهوره ... ولو قال من حكم بالقانون أنا اعتقد أنه باطل فهذا لا أثر له بل هو عزل للشرع كما لو قال أحد أنا أعبد الأوثان واعتقد أنها باطل وإذا قدر على

(٦٠) مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وإبنه محمد، جزء ٣٥، (بيروت: مطابع دار العربية، ١٣٩٨هـ)، ص٣٨٨ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

الهجرة من بلاد تقام فيها القوانين وجب ذلك».[61]

كما أكدت الشريعة أن الحاكم الذي يعطل سيادة الشرع كأن يحكم بأنظمة مناقضة للإسلام كالاشتراكية أو الرأسمالية أو غيرها من الأفكار والمذاهب والأنظمة والقوانين المناقضة للشرع مقدماً لها على الإسلام يدخل في عموم الكفار وقد أكد ذلك **الشيخ عبدالعزيز بن باز** في فتوى صدرت له بجريدة **المسلمون** بقوله :

«لقد أجمع العلماء على أن من زعم أن حكم غير الله أحسن من حكم الله أو أن هدى غير رسول الله ﷺ أحسن من هدى الرسول ﷺ فهو كافر ضال. كما أجمعوا على أن من زعم أنه يجوز لأحد من الناس الخروج عن شريعة محمد ﷺ أو تحكيم غيرها فهو كافر ضال. وإن الذين يدعون إلى الاشتراكية أو الشيوعية أو غيرهما من المذاهب الهدامة المناقضة لحكم الإسلام كفار ضلال، أكفر من اليهود والنصارى لأنهم ملاحدة لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر[62]».

ويؤكد الشيخ محمد بن إبراهيم أن كفر الاعتقاد الناقل عن الملة يتحقق في إحدى الحالات التالية :

الأولى : أن يجحد الحاكم حكم الله ورسوله .

الثانية : أن يعتقد أن حكمه أو حكم غيره أحسن من حكم رسول الله ﷺ .

---

(61) فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب محمد ابن عبدالرحمن بن قاسم، الجزء السادس، (مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ)، ص ص ١٨٨-١٩٨ .

(62) جريدة المسلمون، السنة الأولى، العدد الأول السبت ١٤٠٥/٥/١٩هـ، ص ١٠، نقلت عن محماس بن عبدالله الجلعود، الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية، جزء٢، الرياض: ،د.ن، ١٤٠٧هـ)، ص ص ٤٩٣ - ٤٩٤ .



الثالثة : أن يعتقد أن حكمه مماثل لحكم الله ورسوله.

الرابعة : أن يعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله.

الخامسة : أن يقيم محاكم وضعية تحكم بالقانون الفرنسي أو الإنجليزي أو الأمريكي وينحي المحاكم الشرعية عن الحكم في شؤون المسلمين.

السادسة : أن يحكم بالأعراف والعادات والتقاليد المتوارثة.[٦٣]

« وأما الذي قيل فيه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق، فهذا الذي يصدر منه المرة ونحوها. أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل».[٦٤]

المطلب الرابع : بطلان مخالفة الشرع ووجوب رد التنازع إليه

رتبت الشريعة على قاعدة سيادة الشرع بطلان كل مايخالفه وجعل الكتاب والسنة حاكمين على كل أمر مختلف فيه وإرجاع حكم الأمور المتصارع عليها إلى الشرع، سواء في العبادات أو المعاملات أو العقود أو التصرفات أو العقائد أو غير ذلك وسواء كان ذلك في أمور سياسة الدولة والحكام وولاة الأمور أو من أمور الرعية.

والأدلة التفصيلية في بطلان مايخالف الإسلام عديدة حيث يقول تعالى ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾[٦٥]، فدين الإسلام هو الدين المُنزل من الله تعالى في كتابه على رسوله والذي بينه رسول الله عليه الصلاة والسلام كذلك بسنته، ومخالفة الإسلام مردودة، ففي الصحيحين عن عائشة

---

(٦٣) فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن ابراهيم، مرجع سابق، الجزء الثاني عشر، ١٣٩٩هـ، ص ص ٢٨٨ - ٢٩٠ .

(٦٤) المرجع السابق نفسه ، ص ٢٨٠.

(٦٥) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ٨٥ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[٦٦]، وفي رواية لمسلم : «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٦٧] فقوله ليس عليه أمرنا أي حكمنا في الإسلام وقوله «رد» أي باطل غير معتد به، وفي قوله (أمرنا) «إشارة إلى أن أعمال العاملين كلها ينبغي أن تكون تحت حكم الشريعة فتكون أحكام الشريعة حاكماً عليها بأمرها ونهيها»[٦٨] ويؤكد هذا أيضاً قوله عز وجل ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾[٦٩] وقوله عز وجل ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ .[٧٠]

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ «ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل».[٧١] وقوله عليه الصلاة والسلام « المسلمون عند شروطهم

---

(٦٦) صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، الجزء الثاني عشر، ١٩٨٣م، ص ١٦ .

(٦٧) المرجع السابق نفسه، ص ١٦ .

(٦٨) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ن)، ص ٥٦ .

(٦٩) القرآن الكريم ، سورة المائدة، آية ٥٠ .

(٧٠) القرآن الكريم ، سورة الأحزاب، آية ٢٦.

(٧١) أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الجزء الرابع، (بيروت: دار الفكر، د.ت) ، ص ٣٧٦.



ما وافق الحق من ذلك ».[٧٢] كما أمر تعالى بإتباع الرسول عند وجود التنازع بأن جعل ذلك شرط الإيمان قال عز وجل ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى الله ورسوله رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾[٧٣] وقال عز وجل ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾.[٧٤] وقال تعالى ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾[٧٥] كما نفى تعالى الإيمان عن من لايقبل حكم الله ورسوله قال عز وجل ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً ﴾.[٧٦]

والشواهد بهذا المعنى عديدة عن الصحابة والتابعين، فقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على اتباع سنة الرسول ﷺ في حياته وبعد وفاته. وهذا ما أكده معاذ بن جبل حين سأله الرسول ﷺ بقوله «فإن لم تجد في

(٧٢) رواه الحاكم وصححه محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، حديث رقم ٦٧١٦)، ص١١٣٨

(٧٣) القرآن الكريم ، سورة النساء، آية ٦١ .

(٧٤) القرآن الكريم ، سورة النساء، آية ٦٥.

(٧٥) القرآن الكريم ، سورة النور، آية ٥١.

(٧٦) القرآن الكريم ، سورة النساء، آية ٦٠ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول اللهﷺ »[٧٧]. وكان الصحابة يرجعون إلى سنة رسول اللهﷺ إذا لم يجدوا في كتاب الله حكم ما نزل بهم، وكان أبو بكر إذا لم يحفظ في الواقعة سنة عن الرسول خرج فسأل المسلمين : « هل فيكم من يحفظ في هذا الأمر سنة عن نبينا؟». وكذلك كان يفعل عمر وغيره ممن تصدى للفتيا والقضاء من الصحابة.[٧٨] وقال عمر بن عبدالعزيز « الا ماسن رسول اللهﷺ فهو وظيفة دين نأخذ به وننتهي إليه »[٧٩]، وقال الشافعي « قد سن رسول اللهﷺ مع كتاب الله وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ماسن فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذر بها خلقاً».[٨٠]

ومن هذا المنطلق تصبح مخالفة الإسلام في الممارسة السياسية من قبل الدولة باطلة ويترتب عليها كذلك بطلان آثارها. كذلك فإن الحكم والمرجع فيما قد ينشأ في الدولة من اختلاف أو تنازع بين الرعية وحكامها، أو بين أفراد الرعية فيما بينهم، هو مصدرا الإسلام من كتاب وسنة، ويحق للدولة ولكل فرد من أفراد الرعية طلب التقاضي لكل ما قد يطرأ من اختلاف إلى حكم الشرع ويصبح قبول ذلك الحكم أمراً لامناص لأحد في عدم الأخذ به أو عدم قبوله.

---

(٧٧) الشيخ أحمد خليل السهارنفوري، بذل المجهود في حل أبي داود، جزء ١٥، (الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، د.ت)، ص ص ٢٦٨-٢٦٩. وقد بين الشارح أنه مع أن حول الحديث كلام « لكن الحديث له شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وقد أخرجها البيهقي في سننه عقب تخريجه لهذا الحديث تقوية له» هامش ص ٢٧٠-٢٧١.

(٧٨) عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الطبعة الحادية عشر، (القاهرة: دار القلم، ١٣٩٧هـ)، ص ٣٨.

(٧٩) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، مرجع سابق، ص ٢٥٠.

(٨٠) الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، ص ص ٨٨ - ٨٩.

www.alukah.net


ولذلك يظهر التناقض واضحاً بين مفهوم سيادة الشرع ونظرية الحق الإلهي المباشر وغير المباشر. فقد ادعى د. **متولي** أن مفهوم سيادة الشرع والحاكمية لله يتفق ونظرية الحق الإلهي غير المباشر حيث يعد «وسطاً بين نظرية سيادة الأمة ... ونظرية الحق الإلهي المباشر ... ولذلك رأينا الأوفق أن يطلق على هذه النظرية نظرية الحق الإلهي غير المباشر».[٨١] والحقيقة أن مفهوم سيادة الشرع لايمنح ولايفوض الحكام أو الأمة أي سيادة أصلاً، كما ترى نظرية الحق الإلهي المباشر وغير المباشر. وجعل السلطان للأمة بالاستخلاف ثم للحاكم بالبيعة ليس منحاً للسيادة من الله لهم بل هو تكليف للأمة والحكام لأداء الفرائض التي شرعها الله تعالى كما سبق بيانه، فضلاً أن الحكام ليس لهم قداسة أو عصمة مطلقاً وهم مقيدون بالحدود التي رسمها الشارع في ذلك، ولايسعهم الخروج عليها مطلقاً حتى لو وافقتهم الأمة وسايرتهم عليه. كما أن شرعيتهم لاتستمد من رضا الأمة بهم فقط كما في نظرية الحق غير المباشر، بل ترجع أساساً إلى مدى التزامهم بالأحكام والعقائد الشرعية ورضا الأمة تابع في ذلك.

أضف إلى ذلك، أن نظرية الحق الإلهي مع توكيدها أن مصدر السيادة إلهي تنزع من ذلك المصدر كل حق لممارسة هذه السيادة وتفوضها أما للحكام مباشرة في نظريةالحق المباشر أو للأمة ثم للحكام في نظرية الحق غير المباشر. هذا في حين يؤكد مفهوم سيادة الشرع حصر مصدر السيادة لله تعالى ولايجعل لمخلوق سيادة أصلاً ولايقر مفهوم تفويض السيادة لأحد مطلقاً. وماجعله الله عز وجل من سلطان للأمة بالاستخلاف وللإمام بالبيعة ليس تفويضاً ولا منحاً للسيادة بحال من الأحوال بل هو تكليف وابتلاء للقيام بواجبات الدين وأحكامه.

---

(٨١) عبدالحميد متولي، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ١٦٧ – ١٦٨.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

وجامع القول هو أن سيادة الشرع تؤكد على « أن الشريعة الإسلامية هي الدستور الأساسي للمسلمين، فكل مايوافق هذا الدستور صحيح وكل مايخالفه باطل مهما تغيرت الأزمان وتطورت الآراء في التشريع»[٨٢] ، وأن «شرعية السلطة» تستمد من سيادة الشرع، حيث تقاس شرعية الدولة بمدى التزامها بأحكام الإسلام، فقاعدة الشرعية تبنى على التقيد بتنفيذ أوامر الله واجتناب نواهيه .[٨٣]

«وتؤدي سيادة هذه المشروعية ... إلى أن تصير أوامر الله ونواهيه – أي نصوص القرآن والسنة وما جرى مجراها من مصادر الشريعة الإسلامية من طرق الإجتهاد – أساساً للمشروعية ومعياراً للحق والعدالة والإباحة والآداب ومناهج المعيشة. فما قام على أساسها كان شرعياً. وما خالف هذا الأساس كان مجافياً للشرع. وما طابقها كان صحيحاً وما جافاها كان باطلاً أو فاسداً ».[٨٤]

ويترتب على انفراد الله بالحاكمية، اختصاصه عز وجل بشأن التشريع. ولهذا السبب يظهر التناقض واضحاً بين كل النظم الغربية ومنهج الحكم الإسلامي.[٨٥] **فالديموقراطية** مثلاً، تجعل السيادة في يد الشعب، فهو مصدر السيادة باختياره لنظام الحياة والتشريع الممارسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية كافة.

---

(٨٢) عبدالقادر عودة، الإسلام وأوضاعنا القانونية،(بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ص ٦٢ .

(٨٣) د. مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، ص ١٥٨.

(٨٤) المرجع السابق نفسه، ص ١٥٩ .

(٨٥) أبو الأعلى المودودي، مرجع سابق، ١٩٦٩م، ص ٢٣.

www.alukah.net


وقد برز مبدأ سيادة الشعب في الواقع الغربي من فكرة العقد الاجتماعي وفكرة الإرادة العامة التي نادى بها **جان جاك روسو** ونضج هذا المبدء مع قيام الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩م. وهو ينزع – كما يؤكد علماء الغرب :

> «الى اعتبار إرادة الأمة إرادة مشروعة بذاتها، أي أنها تمثل دائما الحق والعدل، بعبارة أخرى أن هذا المبدأ ينطوي على الإدعاء بأن السلطة تكون مشروعة نظراً لمصدرها ... وبناء على ذلك فكل عمل صادر عن إرادةالأمة يعد عملاً مطابقاً للحق والعدالة، لمجرد كونه صادراً من الأمة ... فهذا ينسب الى الشعب صفة العصمة من الخطأ ولذلك فهو يؤدي بالشعب (أو بممثليه) الى الاستئثار بالسلطة المطلقة، أي الى الاستبداد...».[٨٦]

وقد دفع مبدأ سيادة الأمة البعض الى القول بحق «إن نظرية سيادة الأمة لم تكن إلا بمثابة استبدال الحق الإلهي للملوك.. بالحق الإلهي للشعوب».[٨٧] أما الإسلام فقد جعل السيادة «للشرع» لا «للشعب»، ومن ثم فالنظام الإسلامي يستمد شرعيته من الالتزام بالأحكام الإسلامية، لا من رضاء الجماهير كما هو الحال في الأنظمة الديموقراطية . فالنظام الإسلامي أحكاماً شرعية من عند الله سبحانه وتعالى أما النظام الديموقراطي فهو النظام القائم على سيادة الشعب وحقه في تشريع نظام حياته ولذلك يعد نظام كفر لا يجيز الشرع تبنيه وذلك لأن نظام الإسلام قائم على أن السيادة للشرع وحده.

---

(٨٦) راجع الدكتور عبدالحميد متولي، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ١٨٢.

(٨٧) المرجع السابق نفسه، ص ٧٩ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

كذلك لايقر الإسلام مفهوم ممارسة الحريات الموجود في الفكر الديموقراطي. حيث يدعو الإسلام إلى «عبودية» البشر لله. فالإنسان إذن ليس له حرية ابتداء، وإنما «يبيح» له صاحب الشرع مافيه رحمة له وصلاح لدينه ودنياه. ولذا، لايوجد في التشريع الإسلامي «حرية شخصية» تبيح للفرد ارتكاب مايهوى من منكر حتى لو لم يكن هناك تعد على حرية الآخرين. فالمسلم ليست له حرية شخصية وذلك لأنه مقيد بما يراه الشرع فإذا لم يقم بالواجبات الشرعية فإنه يعاقب لأنه ليست له حرية في الزنا أو شرب الخمر أو ترك الصلاة أو نحوها. ولايقر الإسلام كذلك، «حرية العقيدة» بحيث يطلق العنان للمسلم لاعتناق مايشاء من دين أو فكر إلحادي لأن ذلك يعد كفراً وارتداداً عن الشرع يخرج صاحبه عن الإسلام، وإنما «أباح» له الشرع تبني الأفكار العقائدية التي يتوصل إليها بالنظر العقلي أو النقلي والتي لاتؤدي إلى الخروج عن الأصول الثابتة في الشريعة.

وكذلك لاتوجد في الإسلام «حرية سياسية» أي حرية الرأي التي تبيح لكل فرد أو تنظيم التعبير والدعوة لما يحمله من أنظمة أو تشريعات أو آراء من منطلق حرية المرء المطلقة في إبداء رأيه. فالإسلام قيد كل ذلك بالإطار الشرعي، وألزم به الأفراد والجماعات، وقصر إباحة إبداء الرأي على الآراء المنبثقة عن الشريعة، وتلك التي لاتخالف الشرع حتى لو تعارضت مع رأي الإمام أو اجتهاده.

وخلاصة القول أن الإسلام جاء بحكم «الإباحة». أي أنه أذن للمسلم القيام بالعمل أو تركه. ولم يأت بحكم «الحرية» والذي يعني عدم وجود من يتطلب أخذ الإذن منه. فالإباحة تقييد بحكم شرعي هو أمر الله بالتخيير بين الأخذ وعدمه بخلاف الحرية فهي عدم التقييد بشيئ. وبناء على ماسبق، نستطيع أن ندرك أن ماشهده عصر الصحابه من ممارسة الرعية الرائعة



لإبداء الرأي ومحاسبة الحاكم ومساءلته إنما تنطلق من الأحكام الشرعية التي أوجبت أو أباحت ذلك للأفراد، وليس نتيجة لمفهوم الحرية السياسية الذي جاء به الفكر الغربي.

ومن هذا المنطلق أيضاً، يناقض الإسلام العلمانية والقومية وغيرها من الأفكار الوضعية. **فالعلمانية** تنادي بفصل الدين عن الحياة وإقصائه عن واقع الحياة السياسية ومجالات التشريع(٨٨)، فلا دين في السياسة ولاسياسة في الدين. والسبب في هذا التأكيد يعود إلى تبني العلمانية لفكرة «واقعية» السياسة «ومثالية» الدين وعدم قدرته على التفاعل مع معطيات الحياة المادية المبنية على التصور العقلاني للإنسان. ولقد ارتبطت فكرة فصل الدين عن الحياة بمبدأ «الاضطرار» الذي راح المسلمون يتخذونه ذريعة لقبول الحياة في ظل أنظمة كافرة، أو أنظمة تناقض أهدافها روح الإسلام وجوهره، شريطة أن توفر لهم تلك الأنظمة «الأمن» والحماية الفردية ولهذا تعالت الصرخات تنادي بضرورة قصر الدين على بعض الشعائر والطقوس والأحوال الشخصية، وترك الخوض في مسائل الفقه السياسي، مخافة أن يؤدي ذلك إلى تقويض دعائم الأمن(٨٩)، وهذا ماجعل بعض الأنظمة تربط بين حركات الإصلاح الإسلامية السياسية الصبغة، وبين تهديد مرتكزات الأمن الوطني. ويؤكد هذا المعنى ما أشار اليه **برهان غليون** من أنه في حين

> «كانت العلمانية الغربية فلسفة للثورة ضد الطبقة السائدة المتحالفة بشكل أو بأخر مع الكنيسة ووعائها لأفكار التحرر والمساواة والأخوة والعدالة والمواطنة والقومية، جاءت العلمانية العربية هنا كوسيلة لتقوية النظام السياسي القائم

---

(٨٨) الدكتور عماد الدين خليل، تهافت العلمانية،(بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م)، ص ٥٨.

(٨٩) أبو الأعلى المودودي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٤١ .



وتدعيم الطبقة المسيطرة ... وكانت، كتقاليد وممارسات ولغة تفاهم ووعي من نمط جديد، وسيلة لعزل الغالبية الشعبية عن السُلطة والسياسة».[٩٠]

ويناقض الإسلام، أيضاً، **الفكر القومي** المبني على روابط، اللغة، والجنس، واللون، والعنصر، **والفكر الوطني** المؤكد لفكرة «الدين لله والوطن للجميع». فالفكر القومي والوطني يهدفان إلى إثبات وجود عوامل أخرى بجانب الدين تعمل على ربط عرى المجتمع. والقومية والوطنية كالعلمانية تهدف إلى خلق تشريعات وضعية للاحتكام إليها، وتهدف كذلك إلى التأكيد بأن الهوية الاجتماعية والسياسية تتحقق داخل المجتمعات من مبدأ وحدة المصير والأهداف المشتركة المبنية على المصلحة.

فالقومية والوطنية، وماشاكلها من نزعات عصبية جاهلية، والتي تنشأ مع انحطاط الفكر، لا تصلح لأن تكون رابطة إنسانية سياسية لأنها روابط عاطفية تنطلق من شعور غريزي وترتبط بغريزة البقاء. والغريزة ليست فكراً ينظم السلوك ولاتصلح لبناء أمة أو تحقيق نهضة. والرابطة العاطفية التي تحنو للأرض أو الناس لاتحدد للأنسان طبيعة علاقاته بغيره ولا تنظم سلوكه، لأن مايحدد علاقات المرء وسلوكه وينظمها هي الأفكار والنظم والمعالجات النابعة من عقيدته وليست الحالة الشعورية العاطفية الغريزية. ولأنها قبلية تنطلق من نزعة السيادة والسيطرة، ولأنها مؤقتة تقوى في حالة الدفاع عن الوطن فقط أما في حالة الاستقرار وهي الحالة المستمرة للإنسان فلا وجود لها كرابطة، وهي كذلك رابطة غير إنسانية لأنها تخلق النزاع والعصبية وحب السيطرة والسيادة بين الناس. وتعمل على إبراز التمايز الاجتماعي بناءً على

(٩٠) برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩م)، ص ٨٢ .



الهوية القومية أو الوطنية بدرجة تشبه التمييز العنصري والتفاخر القبلي والعرقي الذي كان سائداً في الجاهلية مما يمزق وحدة الأمة الإسلامية. ولذلك حرمها الإسلام ونهى عن الدعوة إليها وأوجب على الدولة الإسلامية منعها ومحقها ومحق ماتدعو إليه. نظراً لما يترتب على تبنيها من فتنة وفرقة بين المسلمين ولأنها تضاد قوله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عن الله أتقاكم﴾[91] ونظراً لمخالفتها ما أمر به الإسلام من ربط الإنسان بالفكر والمنهج وليس بالمولد والمنشأ وعلى ذلك يدل قوله تعالى ﴿لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾[92] فالولاء مرتبط بالعقيدة التي جعلها الإسلام قاعدة الأخوة . قال تعالى ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾.[93] وقد وردت العديد من الأحاديث التي تنهي عن تبني الرابطة القومية العصبية منها قوله ﷺ « ... ومن قاتل تحت راية عُمِّيَّةٍ يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية».[94]
وعن جابر بن عبدالله قال كنا مع النبي ﷺ في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فقال رسول الله ﷺ «مابال دعوى الجاهلية، قالوا يارسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال: دعوها فإنهامنتنة»[95]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إن الله عز وجل قد أذهب

---

(٩١) القرآن الكريم ، سورة الحجرات، آية ١٣ .

(٩٢) القرآن الكريم ، سورة التوبة، آية ٢٣ .

(٩٣) القرآن الكريم ، سورة التوبة، آية ١١ .

(٩٤) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٣٨ .

(٩٥) المرجع السابق نفسه، الجزء السادس عشر، ص ١٣٨.



عنكم عُبيَّة الجاهلية، وفخرها بالآباء، مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم، وآدم من تراب، ليدعن رجال فخرهم بأقوام، إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجِعْلان التي تدفع بأنفها النتن».[٩٦]

ومما يدل على بطلان القومية والوطنية وما شاكلها من نزعات جاهلية قول الرسول ﷺ «إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس .. وأنا آمركم بخمس، الله أمرني بهن : السمع والطاعة، والجهاد، والهجرة، والجماعة، فإنه من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إلا أن يراجع، ومن دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثي جهنم» قيل : «يارسول الله وإن صلى وصام؟ قال : « وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله ».[٩٧] وقد بين الله سبحانه وتعالى في آية "الروابط" في القرآن الكريم فساد الروابط غير الشرعية وفي ذلك يقول الله ﴿ قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لايهدي القوم الفاسقين ﴾[٩٨]، تبين الآية الكريمة أن الروابط الاجتماعية والسياسية المتعددة التي تقوم عليها المجتمعات لايصح أن تقوم مقام الرابطة الشرعية ولا أن تتخذ ذريعة لترك الأحكام الشرعية والعمل على تطبيقها في واقع الحياة. ويحذر الله سبحانه

---

(٩٦) صحيح سنن أبي داوود، الجزء الثالث، مرجع سابق، ١٩٨٩م، ص ٩٦٤.

(٩٧) مسند الإمام أحمد، جزء ٤ ، ص ١٣٠ و ٢٠٢ وجزء ٥ ، ص ٣٤٤، والترمذي، حديث رقم ٢٨٦٣-٢٨٦٤، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ص ١٧٢٠، راجع الشيخ عبدالعزيز بن باز، نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع، (الكويت: دار الدعوة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م)، ص ص٣٥-٣٦ .

(٩٨) القرآن الكريم ، سورة التوبة، آية ٢٤ .

www.alukah.net
شبكة الألوكة

وتعالى المؤمنين من اتخاذ رابطة الدم (أبائكم وأبنائكم وإخوانكم)، أو رابطة النسب المتمثلة في (أزواجكم) أو الرابطة القومية القبلية (وعشيرتكم) أو الرابطة الرأسمالية (وأموال اقترفتموها)، أو رابطة المصلحة المادية (وتجارة تخشون كسادها)، أو الرابطة الوطنية (ومساكن ترضونها)، يحذر الله من اتخاذها بديلاً عن أو يقدمها على الرابطة الشرعية المتمثلة في (الله ورسوله وجهاد في سبيله) والتي تدل على وجوب إقامة أحكام الإسلام. فالإسلام لايجيز الروابط المصلحية، أو الوطنية أو الرأسمالية أو القومية لفسادها ولأنها تضاد الرابطة الشرعية الإسلامية. ومن ذلك يستدل على أن الولاء في الإسلام قائم على أساس الدين فقط :

«فآصرة العمل التي يجتمع عليها الشيوعيون ويتآخون عليها هي آصرة باطلة شرعاً وفاسدة عقلاً وواقعاً. وآصرة القومية التي يتآخى عليها القوميون العرب أو العجم أو الأكراد أو البربر أو الأتراك أو غيرهم هي آصرة باطلة شرعاً ... وآصرة الوطنية التي يلتقي عليها دعاة الوطنية غير معتبرة شرعاً وفاسدة عقلاً. وآصرة الإنسانية التي يروج لها دعاة الماسونية غير معتبرة شرعاً وفاسدة عقلاً وواقعاً... فالموالاة على أية آصرة من الأواصر غير آصرة الإسلام باطلة في الشرع والعقل ومخرجة لصاحبها عن الإسلام».[99]

يتضح من ذلك أن كل مايفرق بين جماعة المسلمين محرم ويجب العمل على محقه وإزالته، كما يجب على الدولة الحرص والعمل بحزم على تركيز مبدأ الأخوة الإسلامية بين المسلمين استجابة للأحكام الشرعية التي توجب ذلك وتنهي عن أسباب الفرقة والاختلاف، ولأنه بغير هذه الوحدة كذلك سيدب

---

(٩٩) محماس بن عبدالله بن محمد الجلعود، الجزء الأول، مرجع سابق، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ص ص١٦٣ – ١٦٤.



شبكة الألوكة - قسم الكتب

الوهن والضعف إلى كيان الدولة وقد ينتج عنه زوالها بالكلية كما حدث للدولة العثمانية وكما هو ملموس من متابعة التاريخ السياسي للشعوب والأمم في العالم .

يتضح مما سبق أن الإسلام مرتبط بالفكر والمنهج لا بالمولد والمنشأ، والفكر يعني أن المسلمين «حزب» لاقوم يرتبط وجودهم بالرابطة الوضعية. وأن المسلمين أمة دون الناس ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾.[١٠٠]

فالمسلم مسلم ماتمسك بالشرع الإسلامي. أما الانتساب إلى أب أو أم مسلمة فلا يؤدي بالضرورة إلى «إسلام» صاحبه. فالإسلام يعني الالتزام بالفكر والمنهج والعمل. ولاينافي ذلك مايجب تأكيده من أهمية اللغة العربية ووجوب تعلم اللسان العربي وأنه على «كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب مابلغه جهده»[١٠١] كما ذكر ذلك الفقهاء - وذلك لأن العربية هي لغة الإسلام ولغة القرآن الكريم، قال تعالى ﴿إنا أنزلناه قرءاناً عربياً ﴾[١٠٢] حيث إن عربية اللفظ القرآني وعربية الأسلوب هي أصل من إعجاز القرآن. كما أن المسلمين يتعبدون بلفظ القرآن وتلاوته، وكذلك يستحيل الاجتهاد الفقهي واستنباط الأحكام الشرعية إلا عن طريق اتقان هذه اللغة .

---

(١٠٠) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ١١٠ .

(١٠١) الإمام الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٤٨.

(١٠٢) القرآن الكريم ، سورة يوسف ، آية ٢ .

www.alukah.net


ففضل اللغة العربية على ماسواها ينبع من اتباع الشريعة، لأنها لغة القرآن ولغة الشريعة، ولاينبع من الانتماء القومي. وتبعاً لذلك، يمكن فهم الأدلة الواردة بشأن تفضيل العرب أو قريش على غيرهم.

ولقد أدى فقدان هذا الإحساس، من انتماء إلى الإسلام دون الركون إلى عنصر أو لون أو قوم، إلى استعداد المسلم لتقبل الأفكار والنظريات المناقضة لدينه.

وفي ذلك يقول أبو الأعلى المودودي :

« إن تسمية من يتنكب طريق الإسلام ويتبع الطرق الأخرى مسلماً لهي خطأ في استعمال هذا اللفظ. (والمسلم القومي) . و(المسلم الشيوعي)، وما إليها من الأسماء الإصطلاحية هي مصطلحات متناقضة كتناقض مصطلح (التاجر أو رجل الأعمال الشيوعي)».(١٠٣)

كما أن تكامل المنهج الإسلامي يتطلب أن يبني المرء تفكيره في الظواهر السياسية والاقتصادية والاجتماعية على المرتكزات الإسلامية، وإلا اعتبر تمسكه بالعقيدة واتباعه لمنهج ينافي التعاليم الإسلامية ويناقضها، ارتداداً جزئياً قد يفضي به إلى الارتداد الكلي وذلك مصداقاً لقوله تعالى ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ .(١٠٤)

---

(١٠٣) أبو الأعلى المودودي ، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ١٧٥ .

(١٠٤) القرآن الكريم ، سورة البقرة آية ٨٥. راجع كذلك المرجع السابق نفسه، ص ١٤ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

ولذلك، فمن منطلق قاعدة الحاكمية لله، يعتبر الذين يقبلون بالإسلام عقيدة وينكرونه شريعة جاهلين بجوهر الإسلام وطبيعته. فكيف نقبل بالإسلام، ونضعه بعد ذلك، في إطار كافر كالرأسمالية أو الاشتراكية أو الديموقراطية؟. إن الفلسفة التي بنيت عليها هذه الأفكار تختلف تماماً عن جوهر الفكر الإسلامي. فالعقيدة والشريعة في الإسلام من عند الله ﴿ قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثاً ﴾.[١٠٥] ولذلك لايكفي أن ينص دستور الدولة على أن الدين الإسلامي دينها الرسمي، بل يجب أن تقوم الدولة على الإسلام في كليات الحكم وجزئياته حتى تعتبر إسلامية حقيقة، فالإسلام دين تنبثق منه الدولة.

---

(١٠٥) القرآن الكريم ، سورة النساء، آية ٧٨، راجع كذلك عبدالقادر عودة ، ١٩٧٨م، مرجع سابق، ص ٦٧ .


www.alukah.net

الفصل الخامس

الاستخلاف والسلطان للأمة

لما كانت ممارسة السلطة السياسية ومباشرة تطبيق الأحكام أمراً منوطاً بالبشر، فقد جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام تحدد المسؤوليات وتعين الواجبات الملقاة على عاتق الأمة والحكام. فالأمة في المنظور الإسلامي هي صاحبة السلطان أي المسؤولة عن الحكم بما أنزل الله وإقامة شرعه، ويدل على ذلك الآيات والأحاديث التي جاء بها الخطاب موجهاً للأمة بوصفها مسؤولة عن إقامة الشرع، قال تعالى ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾[١٠٦] وقال تعالى ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾.[١٠٧] وقال تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾[١٠٨]. كما جاءت الأدلة الشرعية من كتاب وسنة تطلب من المؤمنين بوصفهم جماعة إقامة أحكام الشرع وتخاطبهم بلفظ الجماعة الصريح في ذلك سواء في أحكام الجنايات، أو الحدود، أو الأحوال الشخصية أو العلاقات الدولية أو غير ذلك. ففي الحدود يقول عز وجل ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾.[١٠٩] ويقول الله سبحانه

---

(١٠٦) القرآن الكريم ، سورة النور، آيه ٥٥.

(١٠٧) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ١٠٤.

(١٠٨) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ١١٠.

(١٠٩) القرآن الكريم ، سورة المائدة ، آية ٣٨ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

وتعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [110] وفي الأحوال الشخصية يقول عز وجل ﴿ فانكحوا ماطاب لكم من النساء﴾ [111] ويقول عز وجل ﴿إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ [112]، وفي العلاقات الدولية يقول سبحانه وتعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ [113] ويقول سبحانه وتعالى ﴿ انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾ [114] إلى غير ذلك من آيات تظهر صراحة مسؤولية المؤمنين بوصفهم جماعة عن إقامة الأحكام الشرعية.

ولهذا فإن إقامة أحكام الشرع وحق السلطان والحكم إنما هو للأمة بوصفها جماعة واحدة ويتمثل هذا السلطان بأمور عديدة منها :

أن عدم إقامة فروض الكفاية يأثم به المسلمون جميعاً مما يدل على المسؤولية الجماعية للأمة عن إقامة أحكام الشرع.

ومنها أن الشرع أوجب على الأمة تنصيب الإمام الذي يرأسها بالبيعة الشرعية والتي تقتضي الرضى والاختيار حيث إنه عقد مراضاة واختيار فلا يصح فيها الإجبار والإكراه مما يؤكد حق الأمة في مباشرة السلطان باختيار حاكمها ويمنع أن يكون للحاكم أي تفويض إلهي يجعله معصوماً أو له وصية إلهية. ومنها أن الأمة مسؤولة عن حسن تطبيق أحكام الشرع من قبل

---

(١١٠) القرآن الكريم ، سورة النور، آية ٢ .

(١١١) القرآن الكريم ، سورة النساء، آية ٣ .

(١١٢) القرآن الكريم ، سورة الطلاق، آية ١.

(١١٣) القرآن الكريم ، سورة التوبة، آية ١٢٣ .

(١١٤) القرآن الكريم ، سورة التوبة، آية ٤١ .

www.alukah.net



حكامها وواجبها مناصحتهم، وطاعتهم بالمعروف ومحاسبتهم على تقصيرهم إن أساءوا، ولها أيضاً قتالهم إذا خرجوا إلى الكفر البواح، قال رسول الله ﷺ «إن الدين النصيحة قلنا لمن يارسول الله ؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم».[115] وقال ﷺ «من رأى منكم منكراً فليغيره»[116] وروي عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال « بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا واثرة علينا وأن لاننازع الأمر أهله قال إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»[117] وكل ذلك يؤكد حق الأمة في السلطان ابتداءً.

يتضح مما سبق أن الأمة في النظام السياسي الإسلامي هي التي تعين الحاكم وتراجع سياسته لمعرفة مدى التزامه بالشرع وتحاسبه، وتعزله إن خرج عن الشرع الإسلامي. ولكن الحاكم في النظام الإسلامي ليس أجيراً لدى الشعب، كما هو الحال في النظم الديموقراطية، وإنما هو - إن صح التعبير- أجير لله تعالى الذي أنزل الشريعة وأوجب عليه إقامتها وتطبيقها. فعقد البيعة بين الحاكم والأمة عقد خلافة وليس عقد إجارة، وذلك لأنه عقد قائم على التزام الحاكم بتنفيذ أحكام الإسلام، وليس عقداً لخدمة الأمة ومنفعتها الذاتية أو تحقيق مصالحها المادية. وإن كان تنفيذ أحكام الإسلام هو لخدمة مصالح الأمة إلا أنه لابد من ملاحظة أنه إذا تعارضت مصالح الأمة الآنية مع الشرع فإن الشرع وحده هو الذي ينفذ في الدولة. لذلك إذا طلبت الأمة ترك حكم شرعي كتحريم الربا أو الزنا أو تعطيل الحدود أجبرها

---

(١١٥) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٣٧ .

(١١٦) المرجع السابق نفسه، الجزء الثاني ، ص ٢٣.

(١١٧) المرجع السابق نفسه، الجزء الثاني عشر، ص ٢٢٨ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

الخليفة على الالتزام بأحكام الإسلام. وإن تركت الأمة الشرع وأحكامه وجب قتالها حتى تطبق أحكام الإسلام التي بويع الخليفة لاقامتها في الدولة كما أوجب الشرع على الأمة قتاله إذا طبق أحكاماً غير إسلامية في الدولة .

ولقد بينت الشريعة أن سلطان الأمة ، يمكن إنابته إلى ولي أمرها ذلك أن إقامة الأحكام في الدولة يقتضي وجود سُلطة سياسية مادية تمارس الحكم والسلطان مباشرة وترعى الشؤون، وتنفذ الأحكام وتفصل في النزاع وفق شرع الله، حيث إن طبيعة المجتمعات البشرية لاتخلو من وجود التفاوت في قدرة الأفراد وامتثالهم الأوامر والنواهي الشرعية وفهمهم لها، ووجود المجتمعات الإنسانية، يقتضي بالضرورة وجود سُلطة سياسية منظمة تتولى المباشرة الفعلية لسلطان الأمة بالنيابة عنها. ولقد حددت هذه السلطة في الشريعة الإسلامية بمنصب الإمامة أو الخلافة الشرعية حيث جعلت الشريعة الإمام أو الخليفة ذو الصلاحية في ذلك وهو المسؤول عنها، قال عليه الصلاة والسلام « فالإمام ... راعٍ وهو مسؤول عن رعيته» [١١٨].

ومن ثم يكون الحاكم نائباً عن الأمة. أي بمعنى أن الأمة مع ضمان حيازتها السلطان ابتداء، فإن ممارستها له تكون عن طريق نيابة أحد أفرادها لتولي هذا الشأن. وكذلك تظهر ممارستها للسلطان بعد مبايعة الحاكم في محاسبته ومراقبة التزامه بالشرع. فالأمة في النظام الإسلامي لاتزاول أياً من السلطات الثلاث (التنفيذية، أو تبني سن التشريعات، أو القضائية) لأن ممارسة السلطة حسب النصوص الشرعية، حصرت في شخص الإمام أو الحاكم أو من ينيبه، كما سيجري بيان ذلك لاحقاً. ولكن الأمة تمتلك السلطان

---

(١١٨) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الجزء الثالث عشر، مرجع سابق، د.ت، ص ١١١


www.alukah.net

ابتداء، وتمنحه - بالبيعة الشرعية - لحاكمها، وتراقب أداء الحاكم أعماله والتزامه بالأطر الشرعية.

وتقتضي قاعدة «السلطان للأمة» أن يكون نظام الحكم وتولية الحاكم مستندين إلى القوة الذاتية للمسلمين، وليس إلى قوى خارجية. فلو كان وجود الدولة أو النظام السياسي مثلاً يعتمد على الحماية الأجنبية، أو مرتبطاً بمعاهدات سياسية، تجعل الدفاع عن الدولة وضمان استقلالها واستمراريتها مرهوناً بقوى أو كيانات أجنبية، فإنه في كل هذه الحالات تنهار قاعدة سلطان الأمة، ويعتبر نظام الحكم تبعاً لذلك نظاماً غير شرعي.

كما تقتضي قاعدة "سلطان الأمة"، كذلك، أن تكون البيعة الشرعية الطريقة الوحيدة لتولي منصب الخلافة، فلا يملك أحد تولى منصب الخلافة ألا بالبيعة. والبيعة هي عقد إمضاء الخلافة وتشمل «العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لاينازعه في شيئ من ذلك» وتشمل العمل على تطبيق أحكام الإسلام من قبل الخليفة.[١١٩] ويستدل على وجوب بيعة المسلمين لإمامهم من قوله عليه الصلاة والسلام «ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[١٢٠] وقوله عليه الصلاة والسلام «من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع»[١٢١] يتضح من هذه الأحاديث وغيرها أن الطاعة تلزم الأمة بعد

---

(١١٩) عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق الدكتور على عبدالواحد وافي،الجزء الثاني، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ٦٠٨.

(١٢٠) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق،١٩٨٣م، ص ٢٤٠.

(١٢١) المرجع السابق نفسه، ص ٢٣٣.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

البيعة مما يدل على أن تولية الحاكم إنما تكون بالبيعة فقط، فهي الطريقة الثابتة لنصب الخليفة في الإسلام. وقد ثبت ذلك أيضاً من سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والذين تولوا الحكم بعد عقد البيعة لهم. فالخلفاء الراشدون «انقضت أيامهم، وتصرمت نُوَبُهم وانسحبت على قمم المسلمين طاعتهم، وكان مُستند أمورهم صفقة البيعة».(١٢٢)

كذلك فإن البيعة حق للأمة كلها وليست مقصورة على فئة معينة دون أخرى، قال الله سبحانه وتعالى ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم...﴾ .(١٢٣) وقال تعالى ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ... الآية﴾(١٢٤) وقال تعالى مبيناً حق النساء في البيعة ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن بالله شيئاً ولايسرقن ولايزنين ولايقتلن أولادهن ولايأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولايعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم﴾(١٢٥) وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال«دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا...»(١٢٦) وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال «كنا نبايع رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا فيما استطعت»(١٢٧) وعن عائشة رضي الله

---

(١٢٢) الغياثي، مرجع سابق، ١٤٠٠هـ، ص ٥٥ .

(١٢٣) القرآن الكريم ، سورة الفتح، آية ١٠.

(١٢٤) القرآن الكريم ، سورة الفتح، آية ١٨.

(١٢٥) القرآن الكريم ، سورة الممتحنة، آية ١٢.

(١٢٦) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق،١٩٨٣م، ص ٢٢٨.

(١٢٧) المرجع السابق نفسه، الجزء الثالث عشر، ص ١١.



عنها قالت كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله ﷺ يمتحنهن بقول الله عز وجل ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن بالله شيئاً ولايسرقن ولايزنين... إلى أخر الآية﴾ قالت عائشة فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالمحنة وكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ انطلقن قد بايعتكن»(١٢٨) وعن أميمة بنت رقيقة رحمها الله قالت «بايعت رسول الله ﷺ في نسوة. فقال : «فيما استطعتن وأطقتن».(١٢٩)

ويتبين أيضاً من أحاديث البيعة السابقة ومما جاء في سيرة الصحابة أن البيعة مفروضة لإقامة أحكام الدين، وتقرير حق الطاعة الشرعي للإمام والمنبثق من اتباع الحاكم للشريعة الإسلامية. عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال «كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس ، فقال : «تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولاتسرقوا، ولاتزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق»(١٣٠) وعن مجاشع بن مسعود رضي الله عنه قال : «إنه جاء بأخيه مجالد ابن مسعود إلى النبي ﷺ فقال : هذا مجالد، يبايعك على الهجرة، فقال:لاهجرة بعد فتح مكة، ولكن أبايعه على الإسلام والإيمان والجهاد»(١٣١) وعن أبو إدريس الخولاني رضي الله عنه قال «حدثني .. عوف بن كتل؛ الأشجعي، قال : كنا عند رسول الله ﷺ تسعة، أو ثمانية، أو سبعة، (فقال : ألا تبايعون رسول الله ؟ وكنا حديثي عهد ببيعة، فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله،

---

(١٢٨) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثالث عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ١٠.

(١٢٩) رواه الترمذي، راجع جامع الأصول، الجزء الأول، ص ١٦٨.

(١٣٠) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، راجع المرجع السابق، الجزء الأول ، صفحة ١٦١.

(١٣١) أخرجه البخاري ومسلم، المرجع السابق نفسه، ص ١٦٩.



ثم قال : ألا تبايعون رسول الله ؟ قال : فبسطنا أيدينا، وقلنا : قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ قال : أن تعبدوا الله ولاتشركوا به شيئاً، وتصلوا الصلوات الخمس، وتسمعوا وتطيعوا ...)[١٣٢] تؤكد هذه الأحاديث أن البيعة الشرعية مشروطة بإقامة أحكام الدين.

وقد أكد الفقهاء كذلك أن إمامة الحاكم «لا تنعقد إلا بالرضى والاختيار»[١٣٣] فلا تصح الإمامة بالإكراه أو الاغتصاب فالخلافة عقد مراضاة واختيار فلابد فيها من رضا من يبايع ليتولاها ورضا المبايعين له فقد ذكر **الماوردي** أنه «إن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها، لم يجبر عليها لأنها عقد مراضاة واختيار لايدخله إكراه ولا إجبار»[١٣٤] مما يؤكد ضرورة رضى الأمة عمن يتولى منصب الخلافة، ومن ذلك يتضح أنه لايجوز أن يسمى الحاكم خليفة إلا إذا ولاه المسلمون الخلافة وعقدوا له بالبيعة الشرعية التي تعكس موافقة المسلمين على توليه المنصب. وبناء عليه فلا تنعقد الخلافة بالاستخلاف أو العهد من قبل الخليفة لأن من شروط صحة انعقاد البيعة قيام المسلمين ببيعة من يختارونه لتولي المنصب وقبول الشخص لتولي المنصب. والاستخلاف لا تحصل به بيعة وهي أن وجدت تكون صورية لاضفاء صبغة شرعية على أمر تم قبل البيعة ويمضي بدونها فلا تنعقد به في الشرع خلافة. فقد أكد **أبو يعلي الفراء** أن «الإمامة لاتنعقد للمعهود إليه بنفس العهد،

---

(١٣٢) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي، راجع ابن الاثير، جامع الأصول، الجزء الأول، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ١٦٧.

(١٣٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، ص ٩.

(١٣٤) المرجع السابق نفسه ، ص ٨ .

www.alukah.net



وإنما تنعقد بعهد المسلمين»[١٣٥] ولذلك فاستخلاف خليفة لخليفة آخر يخلفه لا يحصل به عقد خلافة لأنه لا يملك حق عقدها فهي حق للمسلمين ولا يجوز الافتئات على سلطان الأمة الشرعي المثبت بالأدلة الشرعية، والعهد من الخليفة لغيره إعطاءٌ لما لا يملك أصلاً، وإعطاء ما لا يملك لا يجوز شرعاً. ولا يقر الشرع، كذلك، الاستيلاء على السلطة بالقوة المادية كالانقلابات العسكرية وذلك لأنها أخذ للحكم بغير بيعة شرعية وقد بينت الأدلة الشرعية أنه يحرم تولي الخلافة عن غير الطريق الشرعي الوحيد وهو البيعة الشرعية المبنية على الرضا والاختيار. ومن ثم فإذا ما قام شخص واستولى على الحكم بالقوة فإن ذلك لايجعله خليفة بحال من الأحوال، لانعدام البيعة الشرعية المبنية على الرضا والاختيار. فلابد من الرجوع إلى الأمة صاحبة السلطان لتقرير من يكون خليفة.فقد أكد الشيخ **عبدالعزيز البدري** أن:

> «استعمال القوة المادية في تولي الحكم، وفرض شخص معين نفسه على الأمة، وهي لا تريده ولا ترضاه حاكماً عليها، فهذا لايجوز شرعاً ولايقره الإسلام، ولو أن هذا الشخص أعلن أنه يطبق الإسلام ويرعى الأمة على أساسه، إذ الأمة هي صاحبة السلطان، ولها الحق كل الحق، أن تختار شخصاً معيناً ليكون نائباً عنها في الحكم وتولي السلطان».[١٣٦]

وقد جاء عن **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه قوله «من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يبايعُ هو ولا الذي بايعه تغرّة أن يقتلا».[١٣٧]

---

(١٣٥) الأحكام السلطانية، أبو يعلي الفراء، مرجع سابق، ص ٢٥.

(١٣٦) عبدالعزيز بدري، الإسلام بين العلماء والحكام، (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ٢١ .

(١٣٧) أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ص ١٤٥ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

وليس المقصود بكون «السلطان للأمة» إجماع كل المسلمين على شخص الحاكم. وإنما المقصود الرضا به من قبل عدد كاف من المسلمين يتحقق بهم إقامة السلطان. فقد أكد **الجويني** أنه : « مما يُقطع به أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة بالإجماع. والذي يوضح ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه صحت له البيعة، فقضى وحكم وأبرم وأمضى، وجهز الجيوش. ولم ينتظر في تنفيذ الأمور انتشار الأخبار في أقطار خطة الإسلام. وكذلك جرى الأمر في إمامة الخلفاء الأربعة».(١٣٨) ويكفي للدلالة على ذلك أن خلافة سيدنا علي تعد خلافة شرعية تامة على الرغم من عدم توافر الإجماع على بيعته وذلك لأنه رضي الله عنه رفض توليه الخلافة إلا عن رضى المسلمين ورغم أنه لم يبايعه رضي الله عنه عدد من الصحابة إلا أن الرضا بحقه الشرعي في تولي المنصب قد تحقق فقد ذكر محمد بن الحنفية أنه كان مع علي رضي الله عنه حين قتل عثمان «فقام فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا : إن هذا الرجل قد قتل ، ولابد للناس من إمام، ولانجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله ﷺ، فقال : لاتفعلوا ، فإني أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً، فقالوا : لا، و الله مانحن بفاعلين حتى نبايعك، قال : ففي المسجد، فإن بيعتي لاتكون خفياً، ولاتكون إلا عن رضا المسلمين...».(١٣٩)

كما رتب الشارع على جعل السلطان للأمة عدداً من الحقوق السياسية منها حق «المحاسبة السياسية» للإمام عند انحرافه عن تطبيق الشرع، وهو ما سنناقشه عند الحديث عن ضمانات الحكم الإسلامي، ومنها حق عزل الحاكم إذا توافرت شروط معينة بينتها الأدلة الشرعية وسنتناول في هذا المبحث حق الأمة في عزل الحاكم بالتفصيل .

---

(١٣٨) الفياثي، مرجع سابق، ١٤٠٠هـ، ص ٦٧.

(١٣٩) تاريخ الطبري، الجزء الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٦٩٦ .

www.alukah.net



المبحث الأول

عــزل الحاكــم

بين الفقهاء أن الحاكم المسلم يعزل بطريقتين :

أولاً : العزل الاختياري أو الاستعفاء من المنصب .

ثانياً: العزل الإجباري أو الإكراه على ترك المنصب .

المطلب الأول : الاستعفاء من الإمامة

أجاز الشرع للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة فقد أكد **القرطبي** أنه يجب على الإمام «أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصاً يؤثر في الإمامة» ولكن ماذا لو لم يجد في نفسه نقصاً هل له الحق في عزل نفسه؟ أي تقديم استقالته وترك العمل. أشار **القرطبي** إلى أن هناك اختلاف في هذا الأمر حيث ذهب البعض إلى عدم جواز ذلك «وإن فعل لم تنخلع إمامته» في حين أكد أخرون جواز ذلك واستدلوا بقول **أبي بكر الصديق** رضي الله عنه «أقيلوني أقيلوني» وقول الصحابة رضي الله عنهم له «لانقيلك ولانستقيلك» فلو لم يكن له الحق في الاستعفاء من الإمامة لأنكرت الصحابة على أبي بكر رضي الله عنه طلبه. كما أن «الإمام هو وكيل الأمة ونائب عنها، ولما اتفق على أن الوكيل والحاكم وجميع من ناب عن غيره في شيئ له أن يعزل نفسه، وكذلك الإمام يجب أن يكون مثله».[(١٤٠)] أما **الجويني** فقد ذكر أنه إذا ترتب على خلع الإمام لنفسه اضطراب الأمور وحدوث الضرر للمسلمين فلا يجوز. أما إذا ترتب على خلعه نفسه درءاً لفتنة ظاهرة وحقناً لدماء المسلمين فلا مانع من ذلك ولو كان خلعه لنفسه لا يؤدي إلى ضرر عام للمسلمين ولا إلى درء فتنة وأمكن قيام آخر صالح للإمامة مكانه فلا بأس بذلك إذا كان غرضه

---

(١٤٠) أبي عبدالله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول، (بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص ١٨٨ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

الاعتزال طاعة لله سبحانه وتعالى.[141] وأشار **الشنقيطي** إلى أنه إن كان عزل الإمام لنفسه «لموجب يقتضي ذلك كإخماد فتنة كانت ستشتعل لو لم يعزل نفسه أو لعلمه من نفسه العجز عن القيام بأعباء الخلافة، فلا نزاع في جواز عزله نفسه»[142] وذكر **القلقشندي** حالات العزل ومنها «أن يخلع الخليفة نفسه من الخلافة لعجزه من القيام بأمور الناس، من هرم أو مرض ونحوهما، فإذا خلع نفسه لذلك انخلع»[143] واشترط **التفتازاني** العجز عن القيام بأعباء الوظيفة لترك العمل بقوله «وإن عزل نفسه، فإن كان لعجزه عن القيام بالأمر انعزل وإلا، فلا».[144]

والحقيقة هي أن عزل الإمام لنفسه وتقديمه لاستقالته جائز حيث إنه أقدر على معرفة نفسه وعجزها عن القيام بأعباء المنصب فله أن يستقيل من منصبه وللأمة الحق في مراجعته للرجوع عن رأيه أو إمهاله حتى يتم انتخاب شخص آخر يقوم مقامه. وقد قام الحسن رضي الله عنه بالتنازل عن الإمامة دون عجز أو فقدان الأهلية أوالتصرف، وخلع عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه نفسه من الإمامة بعد أن انعقدت له ولم ينكر عليه أحد طلبه عزل نفسه كما حصل مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه. كما أنه نظراً لأن عقد البيعة الشرعي عقد مراضاة واختيار والإمام نائب عن الأمة ووكيل عنها في إقامة

---

(١٤١) الغياثي، مرجع سابق، ١٤٠٠هـ، ص ص ١٢٨ - ١٣١ .

(١٤٢) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الجزء الأول، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، ص ٦١

(١٤٣) أحمد بن عبدالله القلقشندي، مآثر الأنافة في معالم الخلافة، الجزء الأول، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، ١٩٦٤م)، ص ٦٥ .

(١٤٤) سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، الجزء الخامس، تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م)، ص ٢٣٣ .



أحكام الإسلام فله الحق المطلق في طلب ترك المنصب لأي سبب يراه هو حتى لايؤدي بقاؤه في منصبه مكرهاً إلى الإخلال بواجباته التي أقيم من أجلها.(١٤٥)

المطلب الثاني : العزل الإجباري

وله عدة حالات :

أولاً :العزل بسبب الكفر والردة

يعين الحاكم في الإسلام من أجل إقامة أحكام الشرع في واقع الحياة فهو نائب عن الأمة في إقامة الأحكام ولذلك إن ارتد الحاكم يعزل فوراً وتسقط ولايته وينفسخ عقد إمامته قال تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾(١٤٦) وجاء عنه ﷺ قوله «من بدل دينه فاقتلوه» (١٤٧) قال القاضي **عياض** «أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل».(١٤٨) وذكر **ابن حجر** أن الإمام «ينعزل بالكفر إجماعاً فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوى على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض».(١٤٩)

---

(١٤٥) لمزيد من التفصيلات راجع علي بن فهيد الدغيمان السرباتي، " عزل الرئيس الأعلى للدولة، في نظام الحكم في الاسلام"، رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٨م، ص ص ٢٣٤-٢٣٥.

(١٤٦) القرآن الكريم، سورة النساء، آية ١٤١ .

(١٤٧) أحمد العسقلاني، فتح الباري، الجزء الثالث عشر، مرجع سابق، ص ٣٤٠ .

(١٤٨) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٢٩.

(١٤٩) العسقلاني، فتح الباري، الجزء الثالث عشر، مرجع سابق، ص ص ١٢٣ .



ثانياً : العزل بسبب الفسق

اختلف الفقهاء حول العزل بسبب الفسق فقد ذهب عدد كبير من الفقهاء إلى أن الحاكم إن فسق يعزل قال القرطبي:

« الإمام إذا نُصب ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور : أنه تنفسخ إمامته ويُخلع بالفسق الظاهر المعلوم، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق ....، وما فيه من الفسق يُقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض بها. فلو جوَّزنا أن يكون فاسقاً أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله».[١٥٠]

كما أكد الماوردي أن الإمام الذي يؤدي حقوق الأمة فإنه يجب له عليهم حق الطاعة والنصرة «مالم يتغير حاله». وقد بين أن هناك أمران يتغير بهما حال الإمام ويخرج بهما عن الإمامة. الأول منها جرح في عدالته، والثاني نقص في بدنه :

«فأما الجرح في عدالته وهو الفسق فهو على ضربين : أحدهما ماتابع فيه الشهوة. والثاني ماتعلق فيه بشبهة، فأما الأول منهما فمتعلق بأفعال الجوارح وهو ارتكابه للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيماً للشهوة وانقياداً للهوى، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد ».[١٥١]

كما أكد ابن حزم أن الحاكم إن زاغ عن شيئ من القرآن والسنة «مُنع من ذلك وأقيم عليه الحد والحق فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه خلع وولى

---

(١٥٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول، مرجع سابق، ١٤١٣هـ، ص ١٨٧ .

(١٥١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ١٩٧٤م، ص ١٩ .


www.alukah.net

غيره».[١٥٢] وذكر **القاضي عبدالجبار** وجوب عزل الحاكم الفاسق بقوله «فأما الأحداث التي يخرج بها من كونه إماماً، فظهور الفسق سواءً بلغ حد الكفر أو لم يبلغ لأن ذلك يقدح في عدالته».[١٥٣] وبين **الجويني** أن استمرار الفسق يوجب خلع الحاكم بقوله :

«فأما إذا تواصل منه العصيان، وفشا منه العدوان، وظهر الفساد وزال السداد [وتعطلت الحقوق والحدود]، وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستجرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منتصفاً ممن ظلمه، وتداعى الخلل والخطل إلى عظائم الأمور، وتعطيل الثغور، فلابد من استدراك هذا الأمر المتفاقم...».[١٥٤]

ورغم أن **الباقلاني** لم يكن يرى الفسق موجباً لعزل الحاكم إلا أنه ذكر أن من موجبات عزل الإمام «عند كثير من الناس فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبشار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود».[١٥٥]

---

(١٥٢) أبي علي بن أحمد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق د. محمد ابراهيم نصر ود. عبدالرحمن عميرة، الجزء الرابع، (جدة: شركة عكاظ للنشر والتوزيع،١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ص ١٧٠.

(١٥٣) القاضي عبدالجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، الجزء العشرين، القسم الثاني، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود والدكتور سليمان دنيا، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت)، ص ١٧٠.

(١٥٤) الغياثي، مرجع سابق، ١٤٠٠هـ، ص ١٠٦.

(١٥٥) نقلاً عن كتاب الخلافة وشروط الزعامة عند أهل السنة والجماعة، إعداد وتحقيق يوسف ايبش، (بيروت: دار الحمراء للطباعة والنشر، ١٩٩٠م)، ص ٦٥.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

كما ذهب الإمام **الشافعي** إلى أن الإمام ينعزل بالفسق والجور.[١٥٦] وقد نقل **الريس** نصوص الفقهاء المؤكدة لعزل أئمة الجور لما في بقائهم من خطر على الدين وعلى الأمة ومنها ما ذكره **البغدادي** أنه «ومتى زاغ عن ذلك كانت الإمامة عياراً عليه : في العدول به من خطئه إلى صواب. أو في العدول عنه إلى غيره.» وما أكده **الشهرستاني** أن الحاكم إن ظهر منه بعد بيعته «جهل، أوجور، أو ضلال، أو كفر انخلع منها، أو خلعناه» وما أكده **الغزالي** أيضاً من «أن السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته وهو إما معزول، أو واجب العزل». ثم بين **الريس** أن أقوال الفقهاء تثبت ان الحاكم مسؤول أمام الأمة وأنه خاضع للقانون وأن للأمة حق عزله إن ارتكب الفسق الموجب للعزل.[١٥٧] ويثير **النبهان** تساؤلاً مؤداه «ما حكم الخليفة الفاسق والجائر والظالم الذي لايتورع عن ارتكاب المحرمات؟» ثم يؤكد مستشهداً بأقوال العلماء والفقهاء خلع الإمام الجائر الظالم الفاسق إذا كان مصراً على أفعاله المخالفة للشرع.[١٥٨] ويؤكد **محمد رشيد رضا**، كذلك، وجوب عزل الحاكم الفاسق بقوله:

> «إن أهل الحل والعقد يجب عليهم مقاومة الظلم والجور والإنكار على أهله بالفعل، وإزالة سلطانهم الجائر ولو بالقتال إذا ثبت عندهم أن المصلحة في ذلك هي الراجحة والمفسدة هي المرجوحة».[١٥٩]

---

(١٥٦) راجع ماذكره سعد الدين التفتازاني، مرجع سابق، ١٩٨٩م، ص ١٨١.

(١٥٧) محمد ضياء الدين الريس، مرجع سابق، ١٩٧٩م، ص ٣٣٩، ٣٤٢.

(١٥٨) محمد فاروق النبهان، نظام الحكم في الإسلام، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ص ص٤٧٨، ٤٧٩.

(١٥٩) محمد رشيد رضا، الخلافة، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ٤٩.


www.alukah.net

ويؤكد **أبو فارس** كذلك، وجوب عزل الإمام «إذا اعتراه نقص في دينه من فسق أو جور» [١٦٠] واليه ذهب **أبوجيب** حيث أكد وجوب عزل الإمام الفاسق الجائر وذلك لأن وجود الحاكم الظالم في سدة الحكم يشكل خطراً محدقاً على الدين وعلى الأمة.[١٦١] وأشار **عودة** إلى وجوب عزل الحاكم الفاسق حتى لو أدى عزله إلى فتنة :

«لأن هذا الذي سيؤدي إليه العزل ليس في حقيقته فتنة، و إنما حركة إصلاح وإعلاء لكلمة الحق وتمكين للإسلام وقطع لدابر الفساق، وما الفتنة إلا في إتيان الخليفة مايوجب العزل والسكوت عليه، فتلك هي الفتنة التي إذا لم يوصد بابها تفتح منها كل يوم باب والتي تنتهي دن شك بالقضاء على الإسلام، وكل مسلم مطالب بإقامة الإسلام وحفظه».[١٦٢]

يتبين لنا من الأقوال السابقة أن الحاكم الظالم الفاسق الجائر إن ظهر فسقه وفشى ظلمه في الدولة ولم ينته عن ارتكاب المحظورات ولم يرعو عن الظلم والجور فإن الواجب على الأمة التصدي له لمنعه من الفسق والجور فإن انتهى وإلا فلها حق عزله من منصبه. وذلك لأن من شروط الإمام العدالة وقد بين الفقهاء عدم جواز تولية الفاسق فيكون عزل الفاسق المصر على فسقه واجباً تحافظ به الأمة على دينها الذي أقامت الحاكم من أجل تطبيق أحكامه في واقع الحياة.

---

(١٦٠) محمد عبدالقادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، (الأردن: دار الفرقان، ١٩٨٦م)، ص ٢٧١.

(١٦١) سعدي أبو جيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م)، ص ص٣٨٨ – ٣٩٧ .

(١٦٢) عبدالقادر عودة، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ص ١٦٣ – ١٦٤ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

ثالثاً : العزل بسبب كفر النظام

أشرنا عند الحديث عن تعريف الدولة الإسلامية إلى أن الفقهاء جعلوا تطبيق أحكام الإسلام في الدولة معياراً للتفرقة بين دار الإسلام ودار الكفر حيث تم الربط بين ظهور أحكام الإسلام وإسلامية الدولة وبين ظهور أحكام الكفر وتحول الدار إلى دار كفر. ومن ثم يترتب على إهمال الحاكم بعض أحكام الشرع القطعية وسن أنظمة وضعية بدلاً عنها، أو ترك أو تعطيل الحدود، أو سن قوانين تبيح الربا أو الزنا أو الخمور، ظهور "الكفر البواح" الذي يجعل الدار تتحول من دار إسلام تحكم بالشرع إلى دار كفر تحكم بغير ما أنزل الله سبحانه وتعالى مما يقتضي العمل على التغيير على الحاكم أو تغييره بعزله وإقامة من يطبق أحكام الإسلام مكانه. ويستدل على ذلك من الأحاديث الشريفة التي ربطت بين حق الخروج على الحاكم وبين تركه تطبيق أحكام الإسلام فقد جاء عنه ﷺ قوله : « ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون : فمن عرف برئ ومن أنكر سلم. ولكن من رضي وتابع. قالوا : أفلانقاتلهم؟ قال : لا، ما صلّوا».[١٦٣] ويدل عليه، أيضاً، قوله ﷺ « ... وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم. قيل : يارسول الله أفلا ننابذهم بالسيف؟ قال لا، ما أقاموا فيكم الصلاة»[١٦٤]، وقوله ﷺ من حديث عبادة بن الصامت « وان لاننازع الأمر أهله قال : إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان».[١٦٥]

---

(١٦٣) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

(١٦٤) المرجع السابق نفسه، ص ٢٤٤ .

(١٦٥) المرجع السابق نفسه، ص ٢٢٨ .


www.alukah.net

تبين هذه الأحاديث أن العمل الأساسي للإمام هو إقامة أحكام الإسلام، والتي عبر عنها بإقامة الصلاة. حيث يقول **الإمام النووي في** تفسير الحديث السابق « وأما قوله : أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا ماصلوا » ففيه : أنه لايجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم والفسق مالم يغيروا شيئاً من قواعد الإسلام» [١٦٦] وقال **الباقلاني** «إن قال قائل : ما الذي يوجب خلع الإمام عندكم؟ قيل له : يوجب ذلك أمور : منها كفر بعد الإيمان، ومنها تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك » [١٦٧]، وقد ساق **ابن حجر العسقلاني** أقوال الفقهاء في تفسير "الكفر البواح" حيث بين رأي **الخطابي** في «كفراً بواحاً» قال أي ظاهراً بادياً. أما قوله «عندكم من الله فيه برهان» قال **ابن حجر** أي نص آية أو خبر صحيح لايحتمل التأويل»، ومن ثم فلا يجوز «الخروج عليهم مادام فعلهم يحتمل التأويل»، ولايجوز منازعة الحاكم «بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر» [١٦٨]، وقد بين **الإمام النووي** أن «المراد بالكفر هنا المعاصي ومعنى عندكم من الله فيه برهان أي تعلمونه من دين الله تعالى ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الاسلام» [١٦٩]، وبناء عليه فتغيير قواعد الإسلام أو تبني أحكاماً غير شرعية أو سن قوانين تشريعية وضعية يعد من الكفر البواح مما يوجب منازعة الحاكم الولاية أي العمل على إزالة المنكر المتمثل في مخالفة قواعد الإسلام أو تغيير فاعله. ويقول **أبو الأعلى المودودي** إن «المراد بإقامة الصلاة في الحقيقة هو إقامة نظام الصلاة في

---

(١٦٦) المرجع السابق نفسه، ص ٢٤٣ – ٢٤٤ .

(١٦٧) نقلاً عن الخلافة وشروط الزعامة، مرجع سابق، ١٩٩٠م، ص ٦٥.

(١٦٨) العسقلاني، فتح الباري، الجزء الثالث عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٨.

(١٦٩) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٢م، ص ٢٢٩.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

حياة المسلمين الجماعية فلا يكفي أولى الأمر أن يكونوا مصلين، وإنما يتحتم عليهم إلى جانب هذا أن ينظموا إقامة الصلاة ويجعلوا منها قاعدة في نظام حكمهم»[(١٧٠)] والصلاة مشروطة بإقامتها في المجتمع وبناء المنهج السياسي والاقتصادي والاجتماعي على أساس الشرع. وعلى هذا تدل الآية الكريمــة ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾.[(١٧١)] وعليه فإقامة الصلاة كناية عن إقامة الحكم الإسلامي. ويؤيد ذلك أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام «إن هذا الأمر في قريش لايعاديهم أحد إلا كبه الله في النارعلى وجهه ما أقاموا الدين»[(١٧٢)] وقولهﷺ «لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا» .[(١٧٣)]

يتضح من الأحاديث السابقة المؤكدة على «التمسك بالدين» والحكم «بكتاب الله» وظهور "الكفر البواح" أن الكفر البواح ليس ظاهرة فردية تتحصل فقط في إعلان الحاكم إنكاره للشريعة، وإنما هو ظاهرة اجتماعية تتمثل في عدم قيام الإمام بعمله الذي جرى مبايعته عليه لأجل تحقيقه، وذلك بأن يعطل الحاكم شرع الله أو يقيم حكماً لايستند في دعائمه إلى الإسلام، أو يضع حكمه في إطار كافر كالرأسمالية أو الاشتراكية. وقد أكد القاضي **عياض** أن الحاكم لو طرأ عليه بعد بيعته «كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه

---

(١٧٠) أبو الاعلى المودودي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٧٦ .

(١٧١) القرآن الكريم ، سورة العنكبوت، آية ٤٥ .

(١٧٢) العسقلاني، الجزء الثالث عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ١١٤.

(١٧٣) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٢٥.

www.alukah.net



ونصب إمام عادل»[١٧٤]. فالحاكم مادام يحكم بالإسلام ويطبق الشرع فلا تجوز مقاتلته أو منازعته الحكم، أما إن حكم بغير الإسلام فالواجب حينئذ قتاله للعودة إلى الشرع أو عزله وتنصيب من يقوم بتنفيذ أحكام الشرع مكانه، وقد أدرك **ابن تيمية** يرحمه الله حق الأمة في عزل وقتال الأئمة الداعين إلى تغيير الشرع أو تعطيل تطبيق الأحكام الشرعية في الدولة وذلك عند طلب فتواه بشأن قتال التتار فقال:

«كل طائفة ممتنعة عن التزام شرائع الإسلام الظاهرة من هؤلاء القوم أو غيرهم، فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه، وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين وملتزمين ببعض شرائعه كما قاتل أبو بكر والصحابة رضي الله عنهم مانعي الزكاة...

فأيما طائفة امتنعت عن بعض الصلوات المفروضات أو الصيام أو الحج، أو التزام تحريم الدماء أو الأموال أو الخمر أو الميسر، أو نكاح ذوات المحارم، أو عن التزام جهاد الكفار، أو غير ذلك من التزام واجبات الدين ومحرماته التي لاعذر لأحد في جحودها وتركها التي يكفر الواحد بجحودها فإن الطائفة الممتنعة تقاتل عليها وإن كانت مقرة بها ... وهؤلاء عند المحققين ليسوا بمنزلة البغاة بل هم خارجون عن الإسلام".[١٧٥]

وبناء على هذه القاعدة، فإن فقدان الأمة السلطان والاستخلاف - إما بترك الأحكام الشرعية أو لكونها لم تعد صاحب السلطان الذي يمنح الحاكم البيعة في حالة اغتصاب الحكم منها اغتصاباً - يعتبر انهياراً لدعامة أساسية من دعائم الحكم الإسلامي، وتقويضاً تاماً لشريعته في الواقع الاجتماعي.

---

(١٧٤) نقلاً عن صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٢٩.

(١٧٥) نقلاً عن عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، تحقيق محمد حامد الفقي، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م)، ص ١١٣.



شبكة الألوكة - قسم الكتب


www.alukah.net

الفصل السادس

ضرورة إقامة الإمامة الشرعية الكبرى

إن نظام الإمامة الشرعية نظام متميز ويختلف جذرياً عن أنظمة الحكم الوضعية كافة حتى وإن وجد بعض التشابه في بعض الجزئيات مع الأنظمة المعاصرة. ولبيان ذلك سنقوم قبل عرض ما جاء به الشرع من أحكام متعلقة بالخلافة الشرعية باستعراض أنظمة الحكم المعاصرة لبيان مخالفتها للشرع الإسلامي.

المبحث الأول
أنواع الحكومات

تنقسم الحكومات المعاصرة إلى عدة أنواع بناء على مصدر السلطان:

١ - حكومة فردية

وهي تمتاز بكون السلطة فيها مستمدة من شخص الحاكم وتعتبر ملكاً له ومنحصرة فيه. والحاكم يستحوذ على السلطة بناءً على قوته وبفضل مايتمتع به من خصائص تؤهله للسيطرة على المجتمع. ويأخذ الحكم الفردي الشكل الاستبدادي أو الشكل المقيد بالقوانين.[١٧٦]

٢ - حكومة أقلية

وفي هذه الحكومة تتركز السُلطة في يد عدد محدود من الأفراد. وتستمد فكرتها من جذورها التاريخية من فلسفة أفلاطون السياسية، حيث

(١٧٦) الدكتور ثروت بدوي، النظم السياسية، الكتاب الأول، تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦١م)، ص ٢٩٦.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

أكد أفلاطون على عدم أهلية عامة الشعب للحكم، وعلى ضرورة تركز السلطة في يد الفلاسفة. وجعل أفلاطون «المعرفة» المعيار الذي يكسب الحاكم الفيلسوف شرعيته في الحكم.

وقد اكتسبت فكرة حكومة الأقلية بعداً جديداً نتيجة لإسهامات نظريات «الصفوة» التي باتت تؤكد على أن المجتمعات كافة تنقسم إلى أقلية مسيطرة وأغلبية منقادة. وإن الصفوة نتيجة لما تمتاز به من قدرة على التنظيم، مبنية على الموهبة الفردية والخصائص النفسية للأفراد المكونين للصفوة[(١٧٧)]، ولما تمتلكه من قوة وسيطرة على وسائل الإنتاج تتمكن من التحكم في المجتمع وفرض سيطرتها عليه. كما تلعب القوة، أيضاً، دوراً بارزاً في ظهور «المحور الصناعي العسكري» أو الأقلية الصناعية العسكرية المسيطرة.[(١٧٨)]

وتؤكد هذه النظريات، كذلك، على ديمومة حكم الصفوة عن طريق التركيز على مفهوم «دورة الصفوة» وهو مفهوم يوضح طريقة انتقال السلطة من صفوة إلى أخرى عن طريق إحلال صفوة جديدة مكان أخرى إذا تعرضت الأقلية المسيطرة للتفكك السياسي.

---

(١٧٧) راجع في هذا الصدد: G.Mosca. The Ruling Class. (New York: McGraw - Hill,1939). وروبرتو ميشال، الأحزاب السياسية دراسة سوسيولوجية، تعريب منير مخلوف، (بيروت: دار أبعاد للطباعة والنشر، د.ت).، Vilfredo Pareto. The Mind and Society. 4 Vols. (London: Jonathan Cape,1935).

(١٧٨) راجع، C. Wright Mills. The Power Elite. (New York: Oxford University Press, 1962). و

www.alukah.net


وقد ظهرت نظرية الصفوة كرد فعل للتحليل الماركسي، الذي يؤكد على حتمية الصراع الطبقي الذي يؤدي إلى القضاء على الطبقة البرجوازية في المجتمع الرأسمالي، والوصول بالمجتمع إلى مرحلة ما بعد الطبقات. ولذلك فالماركسية تناقض فكرة دورة الصفوة بكونها تربط بين وجود الطبقات الاجتماعية وبين الملكية الفردية لوسائل الإنتاج. ولذلك فالقضاء على الملكية الفردية عن طريق الانتقال بالمجتمع من المرحلة الرأسمالية سيؤدي إلى تلاشي التقسيم الطبقي للمجتمعات والذي يحتم وجود فئة مسيطرة تعمل على تسخير المجتمع لخدمة مصالحها.

٣ - الحكومة الشعبية أو الديموقراطية

ويتركز السلطان هنا - نظرياً - في يد الشعب. فهو الذي يملك السُلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية. والحاكم في النظام الديموقراطي أجير يعمل على تنفيذ مطالب الشعب وصيانة الحرية الفردية.

ولكن يمكن بالتدقيق في واقع نظام الحكم الديموقراطي إدراك أن مفهوم الديموقراطية نفسه يحمل تناقضاً داخلياً، وأنه بصورة أو أخرى يتفق مع وصف الحكومات التي سبق ذكرها. ويتبين هذا مما يلي :

أ) أن حكم الشعب بالشعب قضية مستحيلة تتحول في النهاية إلى حكم أقلية مسيطرة يتولاها بنهاية المطاف فرد واحد تكون له الصلاحيات العلياكرئيس الدولة، أو رئيس الوزراء، أو غير ذلك.

ب) أن الحرية الفردية التي تنادي بها الديموقراطية نسبية. بمعنى أن الفرد سيتنازل حتماً عن بعض حقوقه للجماعة في مقابل حماية المجتمع له.

جـ) أن التوصل إلى «إجماع»، قضية صعبة التحقيق. ولذلك تتخذ القرارات من قبل أغلبية تمارس ضغطاً على أقلية معارضة. ولذلك فالأغلبية تسيطر على الأقلية مع أن الديموقراطية تعني حكم الشعب بالشعب.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

د) يفترض حكم الشعب بالشعب في النظرية الديموقراطية : أن هناك تجانساً وتآلفاً بين أفراد الشعب، يعمل المواطنون من خلاله على خدمة مصالح المجتمع بصورة تكاملية، أي أن المجتمع يتكون من أجزاء تكمل بعضها بعضاً. ولكن واقع الحياة الاجتماعية في المجتمعات الغربية يناقض هذه الفكرة، وذلك لأن المجتمع الغربي يتكون من فئات مختلفة لها مصالح، بعضها متعارض مع الآخر. ولذلك تحاول الأقلية المسيطرة فرض آرائها ومبادئها لإظهار وحدة المجتمع، وتحرم بالتالي الطبقات الأخري من فرصة إبداء رأيها بحرية.

هـ) اضطرار الأنظمة الديموقراطية لاستخدام وسيلتين أساسيتين لإحكام سيطرتها على المجتمع وفرض نظامها الاجتماعي واستمرارها :

- «استخدام وسائل القمع المعنوية والمادية التي تردع الناس عند مس الأسس التي يرتكز عليها النظام أو السعي إلى تغييرها. ويتبلور ذلك في إرساء مفاهيم الشرعية الدستورية وسيادة القانون ... وكذلك في بناء أدوات القمع من محاكم وبوليس ومخابرات...».
- «أسلوب الترغيب» عن طريق وسائل الإعلام والدعاية وغسل العقول».[(١٧٩)]

ولذا يظهر من الواقع الملموس بوضوح عدم قدرة الجماهير على حكم نفسها بنفسها. وإن واقع الحكم يتطلب وجود فرد يتولى هذا السلطان صراحة كما في النظم الديكتاتورية، أو عن طريق صفوة مسيطرة تدير شؤون الحكم داخل المجتمع.[(١٨٠)] وواقع حكم هذه الصفوة أو الأقلية المسيطرة

---

(١٧٩) د. خالد الناصر «أزمة الديموقراطية في الوطن العربي» من كتاب: الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣م)، ص ص٣٠ – ٣٢.

(١٨٠) راجع روبرتو ميشال ، مرجع سابق، د.ت، ص ٢١.

www.alukah.net


سيؤدي حتماً إلى انفراد شخص واحد داخل الجهاز السياسي بالسُلطة. فقد أكد بروبرتو ميشال - عند الحديث عن التحول النفسي للزعماء، بعد تسلمهم مقاليد السُلطة الحزبية - أن زعيم الحزب يسيطر على الهيكل الحزبي ويبتعد عن الجمهور ويحاول جاداً خدمة مصالحه الشخصية وفي ذلك يقول :

«إن حيازة السلطة تمنح صاحبها دائماً تبجحاً يعتقد نفسه معه رجلاً عظيماً. فالرغبة بالسيطرة، سواء كانت من أجل الخير أو من أجل الشر، ترقد داخل كل نفس إنسانية ... إن إدراك الزعيم لقيمة وشأن شخصيته الخاصة، وإن الحاجة التي يبديها الرجال في أن يكون لهم من يوجههم ويدبر شؤونهم، يوحيان للزعيم إياه بالشعور بالتفوق والتعالي، والاقتناع بأنه لايمكن الاستغناء عنه. إن أي شخص ينجح في الوصول إلى تسلم زمام السلطة، يسعى بشكل عام، لتقويتها وتوسيع رقعة نفوذها، كما يعمل على تحصين موقعه من كل جانب، بطريقة يصبح معها هذا الموقع منيعاً، صعب المنال، وبعيداً عن مراقبة الجماهير».(١٨١)

إن استعارة المفاهيم الغربية عن الحكم جعلت أغلب المسلمين يحكمون بصحة الفكرة الديموقراطية عن الحكم والسياسة مستخدمين المعيار العددي الغربي لقياس صحة الأحكام. فالنظريات الغربية ترى أن الحكم إذا أسند إلى فرد واحد أصبح حكماً تسلطياً، وإذا أسند إلى الصفوة أصبح حكماً ارستقراطياً، وإذا أسند إلى جميع الشعب صار ديموقراطياً. وعلى هذا الأساس بنى تفرع جميع أشكال الحكم وأنواع الدول والاتحادات والحكومات، وصار إسناد السلطان والتشريع للأمة بوصفها «مصدر السُلطات» كافياً لجعل الحكم عادلاً وضامناً لحقوق العباد .

---

(١٨١) المرجع السابق نفسه، ص ١٦٤ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

ولكن هذه الأفكار والمفاهيم ليست أفكار الإسلام ومفاهيمه. فنظام الحكم في الإسلام هو نظام الخلافة الشرعي فهو ليس حكماً فردياً ديكتاتورياً، ولا هو نظام ارستقراطي، ولا نظام جمهوري شعبي، بل هو نظام متميز قائم على الشرع الإسلامي. فالشريعة المطبقة في شؤون الحكم والتشريع والعلاقات الخارجية من عند الله وليست من الشعب صاحب السيادة كما في النظرية الديموقراطية، ولا من الصفوة المسيطرة على الحزب، ولا من الفرد الطاغية. ومن ثم فنظام الحكم الإسلامي هو أحكام شرعية لها أدلتها التفصيلية التي لا يجوز أخذها إلا من المصادر الشرعية.

وقد ميز **ابن خلدون** بين أنظمة الحكم الوضعية ونظام الخلافة الشرعي وذلك من خلال تقسيم الحكم إلى ملك طبيعي «هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة» وهو حكم مبني على الجور والعدوان والطغيان والاستبداد السياسي. وملك سياسي «هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار» وهو النظام الذي يقوم على السياسة العقلية المبنية على «قوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها» وهو كسابقة حكم مذموم عند **ابن خلدون** لأنه «بغير نور الله» ولذلك، فالسياسة الصحيحة لا تكون إلا «إذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها» لأنها بذلك تصبح «سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة»، «فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء» ومن ثم، فنظام الحكم الشرعي هو نظام الخلافة و«الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الأخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في

www.alukah.net


حراسة الدين وسياسة الدنيا به».[١٨٢] فنصب الخليفة يكون لتنفيذ الأحكام الشرعية أي إقامة الدولة الشرعية التي عرفها **الجويني** بأنها «رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا».[١٨٣] وعرفها **الماوردي** بأنها «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[١٨٤]. وأشار **القلقشندي** إلى أن الخلافة «هي الولاية العامةعلى كافة الأمة والقيام بأمورها والنهوض بأعبائها».[١٨٥] وعرفها **التفتازاني** كذلك بأنها «رياسة عامة في أمر الدين والدنيا وخلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأحكامه في الفروع».[١٨٦]

يتضح من التعريفات السابقة أن الخلافة رئاسة عامة المسلمين جميعاً وأنها مرتبطة بإقامة أحكام الإسلام في واقع الحياة وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، فهي ليست دولة ديموقراطية علمانية هدفها حفظ الحرية الفردية، ولا استبدادية فردية تتسلط على العباد وتعمل على تحقيق أغراض الحاكم وشهواته بل هي دولة شرعية للمسلمين جميعاً وليست لقوم بعينهم كالعرب أو العجم كما يتصور القوميون أو الدولة بعينها كما يزعم الوطنيون حيث إن تعريفها يدل على أنها نظام شرعي متميز يقام من أجل تطبيق الأحكام وحمل الإسلام إلى العالم مما يجعل وجودها يناقض العلمانية، والوطنية، والقومية وغيرها من الأفكار والأنظمة والمعالجات المرتبطة بها والمنبثقة عنها. كما أن

---

(١٨٢) عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، الجزء الثاني، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ٥٧٧ ، ٥٧٨.

(١٨٣) الغياثي، مرجع سابق، ١٤٠٠هـ، ص ٢٢.

(١٨٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ١٩٧٤م، ص ٥ .

(١٨٥) أحمد بن عبدالله القلقشندي، الجزء الأول، مرجع سابق، ١٩٦٤م، ص ٨-٩ .

(١٨٦) سعد الدين التفتازاني، الجزء الخامس، مرجع سابق، ١٩٨٩م، ص ٢٣٢ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

إقامتها فرض على المسلمين جميعاً. والدليل على وجوب إقامتها القرآن والسنة والإجماع فقد وردت آيات عدة جاء فيها ذكر الخليفة كقوله تعالى ﴿ اني جاعل في الأرض خليفة﴾ [١٨٧] وقوله تعالى ﴿ ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض ﴾ [١٨٨] وقوله تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض ﴾ . [١٨٩] فهذه الآيات الكريمة «أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع ... ولاخلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولابين الأئمة إلا ماروي عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم». [١٩٠] كما ثبتت، كذلك، بالسنة حيث يقول **الشيخ محمد الخضر حسين** :

« وأما السنة فقد وردت أحاديث صحيحة ذكر فيها الخليفة والإمام والبيعة والأمير، وقد جاءت هذه الأحاديث في أغراض متعددة ومعان مختلفة. ضمنها ماجاء في بيان أن الإمام مسؤول ... كقوله ﷺ « فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته » ... ومنها جاء في الأمر بملازمة الإمام وعدم الخروج عنه، كحديث «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم» ومنها ماورد في بيان حكم من حاول الخروج عليه، كحديث «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه» وحديث «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» ... ومنها ماورد في وصف خيار الائمة وشرارهم ... «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ... وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم...» إلى غير ذلك من الأحاديث ... فهذه الأحاديث الواردة في أغراض شتى ... إذا وقعت في يد مجتهد يتبصر في حكمة أمرها ونهيها ووصفها لايتردد في أن نصب الإمام أمر حتم وشرع قائم، ولايصح أن يكون

---

(١٨٧) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، آية ٣٠ .

(١٨٨) القرآن الكريم ، سورة ص ، آية ٢٦ .

(١٨٩) القرآن الكريم ، سورة النور، آية ٥٥ .

(١٩٠) القرطبي، الجزء الأول ، مرجع سابق، ١٩٩٣م، ص ١٨٢.

www.alukah.net


هذا الحق إلا من قبيل الواجب. ».[191]

كما أجمع الفقهاء على وجوب إقامة الإمامة الكبرى فقد ذكر ابن حزم أنه :

«اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع المعتزلة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة فرض واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ حاشا النجدات من الخوارج فإنهم قالوا : لايلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، وهذه الفرقة مانرى بقي منها أحد...».[192]

ويؤكد ابن كثير على:

«وجوب نصب الخليفة ليفصل بين الناس ... ويقيم الحدود ... إلى غير ذلك من الأمور المهمة التي لايمكن إقامتها إلا بالإمام، وما لا يتم الواجب إلا به فهوواجب».[193]

كما تستمد قاعدة وجوب الخلافة، أيضاً، من إجماع صحابة رسول الله ﷺ على إقامة الخلافة ونصب الخليفة بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى.

---

(١٩١) محمد الخضر حسين، مرجع سابق، ١٢٤٤هـ، ص ص ٧٥ -٧٧.

(١٩٢) ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء والنحل، الجزء الرابع، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ١٤٩.

(١٩٣) عماد الدين بن كثير، مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، الجزء الأول، (بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م)، ص ٥١.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

المبحث الثاني
وحدة الدولة الإسلامية

انقسم الكتاب الذين تناولوا مسألة نصب خليفتين مستقلين ثلاثة أقسام:

الأول . المجيزون مطلقاً .

الثاني. المجيزون اضطراراً مع شرط وجود المانع .

الثالث. المانعون مطلقاً .

أولاً : المجيزون مطلقاً

ذهب البعض إلى جواز تعدد الدول الإسلامية بحجة عدم تعارض ذلك مع الشرع من منطلق الاضطرار ومسايرة الواقع أو بحجة إباحة الشرع ذلك مطلقاً. فقد أكد **ابن حزم** عند الحديث عن الفرقة التي "شذت" عن الإجماع على وحدة الخلافة أن **محمد بن كرام السجستاني وأبا الصباح السمرقندي** وأصحابهما جوزوا كون إمامين وأكثر في وقت واحد(١٩٤)، وبين **الشهرستاني** أن «الكرامية» «جوزوا عقد البيعة لإمامين في قطرين» ثم حدد الغرض الذي من أجله تبنوا هذه الدعوة وهو «إثبات إمامة معاوية في الشام باتفاق جماعة من أصحابه، وإثبات أمير المؤمنين علي بالمدينة والعراق باتفاق جماعة من الصحابة»(١٩٥) وقد تبنى عدد من الكتاب المعاصرين الرأي المجيز للتعددية السياسية في دار الإسلام حيث أشار **الحاج** إلى أن تعدد الدول الإسلامية ومايقتضيه من تعدد الحكام ليس منافياً للشريعة الإسلامية فلقد تقتضي الظروف الراهنة هذا التعدد وهو جائز ولاجدال(١٩٦). وعلى الرغم من

---

(١٩٤) ابن حزم، الجزء الرابع، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ١٥٠.

(١٩٥) ابي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، (بيروت: دار المعرفة، الجزء الأول، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، ص ١١٣.

(١٩٦) عبدالحميد الحاج، النظم الدولية في القانون والشريعة، (القاهرة: معهد الدراسات الاسلامية، ١٩٧٤م)، ص ٢٠٢ .

www.alukah.net


استشهاد آخر بعدد من الآيات التي تؤكد ضرورة الوحدة الإسلامية منها قوله تعالـــى ﴿ وإنّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾ [١٩٧]، وقوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولاتفرقوا ... ﴾ [١٩٨]، إلا أنه يؤكد خلاف ذلك بقوله:

«والواقع – فيما يبدو لنا – أن هذه النصوص .. ليست قطعية الدلالة على وجوب قيام دولة واحدة للمسلمين...، ولاشك أن أفضل صورة يبدو فيها هذا التضامن إنما تتمثل في وجود دولة جامعة تضم جميع الأقطار الإسلامية، ولكن إذا اقتضت ظروف وأحوال المجتمع الإسلامي أن يكون في دول متعددة، فإنه ليس في هذه النصوص فيما نرى – مايمنع ذلك» .[١٩٩]

ولتسويغ هذا الزعم استشهد **الصعيدي** بما ذكره الشيخ **عبدالمتعال الصعيدي** في كتاب : **حرية الفكر في الإسلام**، من أنه «لايلزم أن يكون في الإسلام دولة واحدة، بل يجوز أن يكون فيه دول متعددة»[٢٠٠]. وإلى ما أكده **الشيخ أبو زهرة** من أن الأخوة الإسلامية وكون المسلمين أمة واحدة لايعني « محو الإقليمية أو القومية أو الوطنية، ونحو ذلك من الأسماء بل إن الوطنية أو الإقليمية تقوم في ظل الوحدة الإسلامية !..»[٢٠١]. وقد ادعى كاتب آخر أن التعددية السياسية أكثر مواء مة لظروف العصر الحديث بقوله :

---

(١٩٧) القرآن الكريم ، سورة المؤمنون، آية ٥٢ .

(١٩٨) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ١٠٣.

(١٩٩) حازم عبدالمتعال الصعيدي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٣٥٩ .

(٢٠٠) نقلاً عن المرجع السابق نفسه، ص ٣٥٩.

(٢٠١) نقلاً عن المرجع السابق نفسه، ص ص٣٦٠ – ٣٦١.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

« ... والذي تُبرهِنُ عليه حقائق التاريخ أن تعدد الإمامة قد يكون – في بعض الأحوال أو العصر – أدعى إلى اقتدار الأمة على إصلاح حالها وتدبير شؤونها، وإلى مضاعفة قواها، بازدياد قوات الوحدات التي تتألف منها، بينما تكون وحدة الحكومة أو الإدارة – مع اختلاف طبائع وحاجات الأقطار والشعوب – مؤدية إلى عكس هذه الأمور، فينتج عنها الإهمال، أو الاضطراب، أو الاستغلال».[٢٠٢]

وقد أقر **مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر** في مشروع الدستور الإسلامي الصادر في ١١ محرم ١٣٩٨هـ الموافق ٢١ ديسمبر ١٩٧٧م تعدد الدول في المادة الثانية من الدستور، وذلك بقوله « يجوز أن تتعدد الدول في الأمة الإسلامية، وأن تتنوع أشكال الحكم فيها » . كما أشار مشروع الدستور في مادته الثالثة إلى أنه «يجوز للدولة أن تتحد مع دولة إسلامية أو أكثر في الشكل الذي يتفق عليه».[٢٠٣] وبذلك يقر مشروع الدستور تعدد الدول الإسلامية، وتعدد أشكال الاتحاد فيما بينها .

ثانياً : المجيزون اضطراراً مع شرط وجود المانع

أجاز البعض عند الضرورة تعدد الائمة فقد أشار الإمام **البغدادي والجويني** إلى أنه عند الضرورة القصوى يجوز تعدد الأئمة وذلك بشرط وجود البحر المانع بين بلدين، أو بعد المدى، واتساع الرقعة، وقد رد عليهما **أبو جيب** بعدم الحجية ومخالفة موقف الصحابة رضوان الله عليهم يوم

---

(٢٠٢) محمد ضياء الدين الريس، مرجع سابق، ١٩٧٩م، ص ٢٤٦ .

(٢٠٣) نقلاً عن السيد خليل هيكل، الأنظمة السياسية التقليدية والنظام الإسلامي : دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، (أسيوط: مكتبة الآلات الحديثة، ١٩٨٤م)، ص ٢٥٩.

www.alukah.net



السقيفة، فحين نادى الأنصار «بتعدد الأئمة» بقولهم : «منا أمير ومنكم أمير» دحض سيد الأنصار سعد بن عبادة رضي الله عنه دعوتهم الهادفة إلى فرقة المسلمين وتجزئة الدولة، وتمزيقها، بقوله «هذا أول الوهن».[٢٠٤] وقد بين **محمد رشيد رضا** عدم جواز تعدد الإمامة، وأشار إلى أن المجيزين للتعدد اضطراراً يعلمون أن زوال الضرورة يوجب الوحدة لأنها الأصل الشرعي في نظام الإسلام السياسي، ثم أكد أن «بعد الشقة بين البلاد، وتعذر المواصلات التي يتوقف عليها تنفيذ الأحكام، مما يختلف باختلاف الزمان والمكان، فلا يصح أن يجعل عذراً دائماً لصدع وحدة الإسلام».[٢٠٥] وأكد **القاضي عبدالجبار** أن إجماع الصحابة ومن بعدهم يدل «على أنه لايجوز أن يعقد إلا لواحد»[٢٠٦]، ثم بين فساد القول بجواز نصب إمامين عند الضرورة كتباعد الأمصار أو نحوه ورد على من ذكر أن إقامة إمام ثان فيه حفظ للحقوق والحدود من الضياع والتعطيل فقال :

> «إن كان لهذه العلة تجوز إقامة الثاني، فيجب أن تجوزوا إقامته في البلد القريب، لأن تأخير القيام بالأحكام والحدود، إن كان لايجوز مدة طويلة، فكذلك لايجوز مدة قصيرة، بل يجب إذا عقد في أحد طرفي البلد للإمام أن يجوز في الطرف الآخر العقد لإمام، لكيلا يتأخر القيام بالحدود وقتاً واحداً، وفساد ذلك يبين بطلان ماذكروه».[٢٠٧]

---

(٢٠٤) سعدي أبو جيب، مرجع سابق، ١٩٨٥م، ص ٥٢٧ .

(٢٠٥) محمد رشيد رضا، الخلافة، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م)، ص ص ٥٨ – ٥٩ .

(٢٠٦) القاضي ابي حسن عبدالجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرون، مرجع سابق، د.ت، ص ٢٤٣.

(٢٠٧) المرجع السابق نفسه، ص ٢٤٥ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

ولقد تبين لنا بمراجعة كتاب **الغياثي للإمام الجويني** أن الإمام رحمه الله لايجيز تعدد الأئمة، إنما يجيز نصب «أمير» على القوم الذين لاسبيل للإمام إليهم، وفي ذلك يقول : «ولايكون ذلك المنصوب إماماً، ولو زالت الموانع، واستمكن الإمام من النظر لهم أذعن (الأمير) والرعايا للإمام، وألقوا إليه السلم، .. فإن رأى تقرير من نصبوه فعل، وإن رأى تغيير الأمر فرأيه المتبوع، وإليه الرجوع.»[(٢٠٨)] ويدل على ذلك أيضاً ما أكده إذا خلا الدهر من إمام «وانفصل شطر من الخطة عن شطر، وعَزَّ نصب إمام واحد..، فنصب أمير في أحد الشطرين للضرورة .. ونصب في القطر الآخر منصوب». ولم ينصب المسلمون أحدهما إماماً «فالحق المتبع في ذلك أن واحداً منهما ليس إماماً، إذ الإمام هو الواحد الذي به ارتباط المسلمين أجمعين»[(٢٠٩)] ويؤكد **الإمام الجويني** وحدة الإمامة بقوله :

> «فلو اتفق نصب إمامين في قطرين، وكانا صالحين للإمامة مستجمعين للصفات المرعية، وعقد لكل واحد الإمامة على حكم العموم، ولم يشعر العاقدون في كل ناحية بما جرى في الناحية الأخرى، ولكن بين كل قوم ما أنشأوه من الاختيار والعقد على أن ينفرد من اختاروه بالإمامة. فإن اتفق ذلك، فلاشك أنه لاتثبت الإمامة لهما، فإن منصب الإمامة يقتضي الاستقلال... وجمع مستقلين بالزعامة الكبرى محال».[(٢١٠)]

ثالثاً : المانعون مطلقاً

ونحن نرى، أن دولة الإسلام دولة واحدة موحدة لاتقبل التجزئة السياسية، ونرد على الأقوال التي إنما صدرت مجاراة ومسايرة للواقع

---

(٢٠٨) الغياثي، مرجع سابق، ١٤٠٠هـ، ص ١٧٦.

(٢٠٩) المرجع السابق نفسه، ص ١٧٧.

(٢١٠) المرجع السابق نفسه، ص ١٧٨.

www.alukah.net



السياسي المعاصر، بأن الدعوة إلى «التعددية السياسية» في العالم الإسلامي لم تصدر بناء على دراسة الأدلة الشرعية التي تحدد نموذج الدولة، وإنما تُعَدُّ في حقيقة الأمر امتداداً للدعوة إلى «تعدُّد الأئمة» التي شذ بها البعض عن إجماع الفقهاء على وحدة الإمامة في الدولة الإسلامية بصرف النظر عن اتساع الرقعة الجغرافية للدولة.

وقد وَرَدَ العديد من الأدلة الشرعية التي تؤكد ضرورة وحدة الأمة، وتنهي عن التجزئة، منها قوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولاتفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنت أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ﴾ (٢١١) ومنها قوله تعالى : ﴿ ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ﴾ (٢١٢) ومما يدل على وجوب الوحدة قوله تعالى : ﴿ وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾ (٢١٣) ثم يذم الباري عز وجل الفرقة ويحذر منها بقوله تعالى : ﴿ فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون، فذرهم في غمرتهم حتى حين ﴾ (٢١٤) وهذا يدل على تحريم التجزئة والفرقة بين المسلمين ووجوب وحدة الأمة الذي «لايتأتى إلا إذا كان إمامها واحداً لاينازعه أحد».(٢١٥)

---

(٢١١) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ١٠٣.

(٢١٢) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ١٠٥.

(٢١٣) القرآن الكريم ، سورة المؤمنون، آية ٥٢.

(٢١٤) القرآن الكريم ، سورة المؤمنون، آية ٥٣ – ٥٤ .

(٢١٥) عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ص ٥٥٦ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

وقد وردت العديد من الأحاديث التي تدل صراحة على «وحدة الدولة الإسلامية» أي على عدم جواز تعدد الدول الإسلامية بحال منها قوله ﷺ «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[٢١٦] وعن عرفجة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»[٢١٧] وقال رسول الله ﷺ «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لانبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر قالوا فما تأمرنا قال فو ببيعة الأول فالأول...» يقول **الإمام النووي**، يرحمه الله:

« ومعنى هذا الحديث إذا بويع لخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها ويحرم عليه طلبها وسواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول [أو] جاهلين وسواء كانا في بلدين أو بلد أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل والأخر في غيره. هذا هو الصواب الذي عليه أصحابنا وجماهير العلماء. وقيل تكون لمن عقدت له في بلد الإمام وقيل يقرع بينهم وهذان فاسدان. واتفق العلماء على أنه لايجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا »؛[٢١٨]

ويؤيده ما أكده **الإمام الباقلاني** في كتاب **التمهيد** من عدم جواز التعددية السياسية بقوله :

«فإن قالوا : فما تقولون إذا عقد جماعات من أهل الحل والعقد لعدة أئمة في بلدان متفرقة، وكانوا كلهم يصلحون للإمامة، وكان العقد لسائرهم واقعاً مع عدم إمام .... ما الحكم فيهم عندكم، ومن أولى بالإمامة منهم؟ قيل لهم : إذا

---

(٢١٦) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٤٢ .

(٢١٧) المرجع السابق نفسه ، ص ٢٤٢ .

(٢١٨) المرجع السابق نفسه، ص ص٢٣١ - ٢٣٢ .


www.alukah.net

اتفق مثل هذا تُصفِّحت العقود وتؤملت ونظر أيها أسبق، فأقرت الأمة فيمن بدئ بالعقد له، وقيل للباقين: انزلوا عن الأمر، فإن فعلوا، وإلا قوتلوا على ذلك، وكانوا عصاة في المقام عليها، وإذا لم يعلم أيها تقدم على الآخر وادعى كل واحد منهم أن العقد سبق له، أبطلت سائر العقود واستؤنف العقد لواحد منهم أو من غيرهم» .[219]

وقال رسول الله ﷺ « ... ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء أخر فنازعه فاضربوا عنق الأخر» قال **الإمام النووي**، يرحمه الله « معناه ادفعوا الثاني فإنه خارج على الإمام فإن لم يندفع إلابحرب وقتال فقاتلوه. فإن دعت المقاتلة إلى قتله جاز قتله ولاضمان فيه لانه ظالم متعد في قتاله ».[220] وعن عرفجة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «انه ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان».[221] وغيره من الأحاديث التي ورد ذكرها على عدم جواز البيعة لخليفتين في الدولة الإسلامية مهما تباعدت أطرافها، خلافاً لما يراه البعض من جواز ذلك إذا تفرقت الأمصار.[222]

ومما يدل على أن الأحاديث السابقة ملزمة بضرورة وحدة الدولة أنها جاءت عامة للمسلمين، فلم يرد عنه ﷺ تخصيصها بأهل بلد حتى تصبح

---

(٢١٩) نقلاً عن كتاب الخلافة وشروط الزعامة عند أهل السنة والجماعة، مرجع سابق، ١٩٤٠م، ص ٦١.

(٢٢٠) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ص ٢٣٣-٢٣٤.

(٢٢١) المرجع السابق نفسه، ص ٢٤١.

(٢٢٢) راجع الآراء التي أوردها محمود الخالدي، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ٣١٣.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

مقتصرة على أهل بلدة أو دولة بعينها، ثم إن الخلافة رئاسة عامة للمسلمين جميعاً، وليست لمسلمي دولة واحدة مما يدل على ضرورة إيجاد دولة واحدة جامعة للمسلمين.

وبناءً على الفهم الشرعي للأدلة السابقة أجمع الفقهاء على أنه لايجوز «أن يكون للمسلمين إمامان في وقت واحد، يشتركان في إدارة أمور المسلمين»، كما لايجوز كذلك « أن يكون للمسلمين إمامان أو أكثر يستقل كل واحد منهم في الولاية على جزء من البلاد الإسلامية»[٢٢٣]. وقد أكد **الماوردي**[٢٢٤] في الأحكام السلطانية وحدة الإمامة بقوله : «وإذا عُقِدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما، لأنه لايجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه» وأكدها **الفراء**[٢٢٥] بقوله «ولايجوز عقد الإمامة لإمامين في بلدين في حالة واحدة.» وقال **الإمام النووي**[٢٢٦] «لايجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا». وذكر **ابن حزم** في **الملل والنحل** ضرورة نصب إمام واحد بقوله : «اتفق من ذكرنا - ممن يرى فرض الإمامة على أنه لايجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم، ولايجوز إلا إمامة واحدة»[٢٢٧].

---

(٢٢٣) الدكتور منير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، ص ٦٧.

(٢٢٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق،١٩٧٤م، ص ٩.

(٢٢٥) المرجع السابق نفسه، ص ٢٥

(٢٢٦) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٣٢.

(٢٢٧) ابي علي بن أحمد بن حزم، الجزء الرابع، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ١٥٠.

www.alukah.net



كما بين ابن حزم أن تعدد الأئمة لايعارض فقط الشرع والنصوص الموجبة للوحدة السياسية بل إنه رأى فاسد وساقط عقلاً :

« فلو جاز أن يكون في العالم إمامان لجاز أن يكون فيه ثلاثة، أو أربعة، وأكثر ... وإن جاز ذلك زاد الأمر حتى يكون في كل عمل إمام أو في كل مدينة إمام، أو في كل قرية إمام، ويكون كل أحد إماماً وخليفة في منزله، وهذا هو الفساد المحض وهلاك الدين والدنيا ».[٢٢٨]

ويؤيد وحدة الإمامة ماذكره **الإمام الشافعي**[٢٢٩]: «وهكذا كانت كتب خلفائه بعده وعمالهم، وما أجمع المسلمون عليه : من أن يكون الخليفة واحداً، والقاضي واحداً، والأمير واحداً، والإمام». كما أكد وحدة الإمامة عدد من الكتاب المعاصرين فقد بين **عبدالقادر عودة** أن «المقصود بوحدة الإمامة أنه لايختار لرئاسة الدولة الإسلامية إلا شخص واحد وأنه لايجوز أن يكون للمسلمين إلا دولة واحدة»[٢٣٠]، وأكد **أبو فارس** وحدة الدولة الإسلامية، كذلك، وبين عدم جواز تنصيب أكثر من إمام واحد أو تعدد الحكومات في دار الإسلام «لعموم الآيات الناهية عن التفرق والمنازعة، والأحاديث النبوية الشريفة التي حرمت على الأمة الإسلامية أن تبايع أكثر من إمام، بل وأن تسمح بوجود إمامين في وقت واحد إذ لابد من قتل المتأخر منهما»[٢٣١]، وأكد **أبو جيب** أن الإسلام «لا يجيز في دار الإسلام مهما اتسعت إلا وجود دولة واحدة ورئيساً واحداً»[٢٣٢] ثم بين أن الوحدة السياسية هي «الأصل الأصيل

---

(٢٢٨) المرجع السابق نفسه، الجزء الرابع، ص ١٥١ .

(٢٢٩) محمد بن ادريس، الرسالة، مرجع سابق، د.ت، ص ٤١٩ .

(٢٣٠) عبدالقادر عودة، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ١٨٩ .

(٢٣١) محمد عبدالقادر أبو فاس، مرجع سابق، ١٩٨٦م، ص ١٧٣ .

(٢٣٢) سعدي أبو جيب، مرجع سابق، ١٩٨٥م، ص ٥٣٥ .





شبكة الألوكة - قسم الكتب

في منهاج الإسلام السياسي».[233] وأكد النبهان وحدة الدولة بقوله « ومن الطبيعي أن الإمامة لاثنين غير جائزة شرعاً لأنها تؤدي إلى النزاع والخلاف وتفرق الكلمة وتشتت الشمل»[234] وبين العجلاني وجوب وحدة الدولة الإسلامية وأكد أن الوحدة تعني أولاً : عدم جواز وجود إمامين في وقت واحد يشتركان في حكم الدولة، وثانياً : عدم جواز وجود إمامين أو أكثر يستقل كل واحد بجزء من حكم الدولة الإسلامية. ثم بين أن الأسلوب الأول ليست له سابقة لأنه لم يسبق وإن تقاسم خليفتان السلطة وجلسا للحكم بالاشتراك، أما الأسلوب الثاني وهو المتمثل في التجزئة السياسية والدعوة إليها «فأمر أنكره الفقهاء أيضاً، وذلك أنهم كانوا يعدون البلاد الإسلامية كلها وطناً واحداً، فلم يجيزوا أن يتجزأ الوطن ويتفرق أبناؤه تحت رايات مختلفة.»[235] ولذلك فأحاديث الرسول ﷺ وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم يدلان دلالة واضحة على وحدة الخلافة الإسلامية ومنع التعددية السياسية في دولة الإسلام حتى لو أدى ذلك إلى الصراع الدموي امتثالاً لأمره عليه الصلاة والسلام بقتل المفرق للجماعة والداعي إلى التجزئة السياسية.

المبحث الثالث

تحديد فترة الرئاسة

جاء الإسلام بأحكام شرعية متعددة تحدد طبيعة نظام الخلافة وتجعله متميزاً ومختلفاً كل الاختلاف عن سائر أنواع الحكم الوضعية قديماً وحديثاً. فالخلافة في الإسلام غير مؤقتة، بعكس الحال في النظام الجمهوري، فالخليفة يظل في منصبه ماظل متمكناً من القيام بعمله، وما لم يقم بأي عمل يخل

---

(٢٣٣) المرجع السابق نفسه، ص٥٣٦.

(٢٣٤) محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ١٩٨٨م، ص ٤٣٣ .

(٢٣٥) منير العجلاني، مرجع سابق، ١٩٨٥م، ص ص ٦٧ – ٦٨ .

www.alukah.net



بالشريعة أو يفضي إلى عزله من منصبه. فقد أكد **عودة** أن «ولاية الخلافة ليست محدودة بمدة معينة، فما دام الخليفة قائماً بأمر الله وعلى قيد الحياة فهو خليفة، فإذا خرج على أمر الله، أوقامت فيه صفة تستوجب العزل كان للجماعة عزله وتولية غيره»(٢٣٦) فالخليفة قد تمت بيعته رئيساً للدولة من أجل العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولذلك فإن مدة رئاسته محددة بالعمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وليست محددة بوقت معين أو فترة زمنية محددة. وعلى الرغم من ذلك فقد ذهب عدد من الكتاب المعاصرين، مجاراة للفكر الديموقراطي الغربي، إلى جواز تحديد فترة رئاسة الحاكم حيث يذهب **د. شلبي** إلى أن التحديد أمر جائز مع أنه لم يسق دليلاً واحداً من الشرع يدعم رأيه ولكنه مع ذلك قال «ولذلك نهيب بالعالم الإسلامي رؤسائه وشعوبه أن يعود للفكر الإسلامي في اختيار الرئيس، وللفكر العالمي الذي يقبله الإسلام في تحديد مدة الرئاسة، ونرى أن تكون أربع سنوات يمكن تجديدها مرة واحدة»(٢٣٧) ويطرح **السنهوري** سؤالاً هو هل من جوهر نظام الخلافة نفسها أن يكون منصب الخلافة لمدى الحياة، أو غير محدد المدة؟ بمعنى هل يجوز تعيين الحاكم لمدة محددة تنتهي بعدها ولايته؟ ثم يجيب بأن :

> «أهمية هذا السؤال أن الإجابة عليه بالايجاب تجعل نظام "الخلافة" يماثل الأنظمة الجمهورية المعاصرة وللسؤال أيضاً أهمية فيما يتعلق بشرعية النظم الجمهورية ... في رأينا أنه ليس هناك شك في الإجابة، رغم أن مثل هذه الحالة لم تواجه من قبل نظرياً أو عملياً في التاريخ الإسلامي ورغم أن المفهوم التقليدي للخلافة أن تنصيب الخليفة يكون لمدى الحياة إلا إذا تنحى أو حكم بسقوط ولايته. ولكنه لايوجد حسب رأينا في مبادئ الفقه الإسلامي

---

(٢٣٦) عبدالقادر عوده، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ٨٧ و ١٦٠ .

(٢٣٧) أحمد شلبي، السياسة في الفكر الإسلامي، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣م)، ص ٦٥.



شبكة الألوكة - قسم الكتب

أي مانع من تحديد مدة الولاية».[238]

ويرى كاتب آخر أن مسألة تحديد فترة رئاسة الحاكم «مادامت من أمور الإمامة والسياسة فهي محل اجتهاد ونظر» ويضيف :

> «من هذا المنطلق ... وفي ظل هذا الإطار ... إطار رفع الحرج والتخفيف والتيسير على الناس في صراعهم السياسي ... لن يجد الباحث المسلم في الأخذ بمبدأ تحديد فترة الرئاسة في ظل ظروف العصر ما يجافي روح الشريعة أو نصوصها الثابتة في الكتاب والسنة».[239]

يتضح لنا أن هذه الآراء جاءت مسايرة للواقع وغير مبنية على الأدلة الشرعية فليس في نصوص الشريعة الإسلامية دليل على تحديد فترة الرئاسة، بل على العكس من ذلك فقد وردت العديد من الأدلة الشرعية التي تنهي عن النكوث في البيعة الشرعية أو الرجوع عنها كل أربع سنوات أو خمسة فقد حرم الله سبحانه وتعالى الرجوع عن البيعة الشرعية ونقضها بدون سبب مما يدل على أن الخلافة الشرعية غير مؤقتة. قال تعالى﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ، يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عليه الله، فسيؤتيه أجراً عظيماً ﴾.[240] وقد وردت العديد من الأحاديث الشريفة التي تنهي عن نزع اليد من الطاعة، كقوله

---

(٢٣٨) عبد الرزاق أحمد السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م)، ص ص٢٤٢-٢٤٣.

(٢٣٩) الدكتور فاروق عبدالسلام، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ١٤٤.

(٢٤٠) القرآن الكريم، سورة الفتح، آية ١٠ .

www.alukah.net


ﷺ «من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لاحجة له»[٢٤١] وقوله ﷺ « من رأي من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فأنّه من فارق الجماعة شبراً فمات فميتة جاهلية».[٢٤٢] ومن الأحاديث التي تؤكد حرمة إقالة البيعة حديث الأعرابي الذي طلب إقالة البيعة فرفض عليه الصلاة والسلام ذلك لكون البيعة دائمة لا إقالة فيها، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن أعرابياً بايع رسول الله ﷺ على الإسلام فأصابه وعك، فقال : « أقلني بيعتي. فأبى، ثم جاءه فقال : أقلني بيعتي. فأبى. فخرج ، فقال رسول الله ﷺ : المدينة كالكير : تنفي خبثها وتنصع طيبها »[٢٤٣]، ويستشف ذلك أيضاً من إجماع الصحابة على استمرارية الإمام في الحكم مالم يخل بالشرع فقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على بيعة الخلفاء الراشدين بيعة دائمة غير مقيدة بمدة زمنية معينة، ومن أقوال الفقهاء التي تؤكد عدم جواز توقيت الإمامة، فقد أشار الإمام **الجويني** إلى أن :

« الإمام إذا لم يخلُ عن صفات الائمة، فرام العاقدون له عقد الإمامة أن يخلعوه، لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً باتفاق الأئمة. فإن عقد الإمامة لازم، لا اختيار في حله من غير سبب يقتضيه» .[٢٤٤]

وأكد **القلقشندي** عدم جواز العزل بلاسبب، كما يدعي الكتاب المعاصرون المستندين في دعواهم تحديد فترة رئاسة الحاكم إلى الأنظمة الوضعية المعاصرة، فقد تحدث عن تغير حال الإمام بالفسق فقال «إن كان قد حدث في حاله خلل فلهم عزله، وان كان مستقيم الحال فليس لهم ذلك، لأننا لو

---

(٢٤١) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٤٠.

(٢٤٢) المرجع السابق نفسه، الجزء الثاني عشر، ص ٢٣٩ – ٢٤٠ .

(٢٤٣) العسقلاني، فتح الباري، الجزء الثالث عشر، مرجع سابق، د.ت، ص ٢٠٠ .

(٢٤٤) الغياثي، مرجع سابق، ١٤٠٠هـ، ص ١٢٨.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

جوزنا ذلك لأدى إلى الفساد».[٢٤٥] وذهب **التفتازاني** إلى أنه «لايجوز خلع الإمام بلا سبب ولوخلعوه لم ينفذ».[٢٤٦] وأكد **الباقلاني** ذلك بقوله «فإن قال قائل: فهل تملك الأمة فسخ العقد على الإمام من غير حدث يوجب خلعه كما أنها تملك العقد له؟ قيل له : لا »[٢٤٧]، ولذلك يتضح أنه «من المقرر المقطوع به عند العلماء أنه لايجوز لأهل الحل والعقد في الأمة ولا لغيرهم من باب أولى - عزل الإمام أو خلعه بدون سبب يقتضي ذلك» [٢٤٨] مما يؤكد أن الخلافة الشرعية غير مؤقتة في الإسلام. كما أن انتظام حياة المجتمع الإسلامي واستمرار حمل الدعوة للأمم والشعوب الأخرى يتطلبان بالضرورة عدم تعريض منصب الخليفة للمنافسة والمساومة والمطامع الفردية بين الحين والآخر. ولذا لم ينقل مطلقاً عن أحد من أهل العلم من السلف أن بيعة الإمام مؤقتة.

وبناء على ماسبق بيانه من تميز نظام الخلافة الشرعي فإن نظام الحكم إذا لم يكن في جزئياته وكلياته كافة منبثقاً عن الشريعة ومنطبقاً على التفاصيل التي جاءت بها الشريعة لنظام الخلافة الإسلامي، فإن هذا النظام لايعد إسلامياً وأن تشابه في بعض تفصيلاته مع نظام الحكم الإسلامي. فالنظام الجمهوري، مثلاً، ليس إسلامياً لاختلاف أسسه ومصادره عن الأسس الإسلامية، حيث إن الحاكم لايملك الصلاحيات المعطاة له بموجب الشرع، وإنما يملك من الصلاحيات مايحدده له الشعب وممثلوه، بغض النظر

---

(٢٤٥) القلقشندي، مرجع سابق، ١٩٦٤م، الجزء الأول، ص ٦٦ .

(٢٤٦) سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، الجزء الخامس، مرجع سابق، ١٩٨٩م، ص ٢٣٣ .

(٢٤٧) نقلاً عن كتاب الخلافة وشروط الزعامة، مرجع سابق، ١٩٩٠م، ص ٦٠ .

(٢٤٨) علي بن فهيد الدغيمان السرباتي، عزل الرئيس الأعلى للدولة في نظام الحكم في الإسلام، ١٩٧٨م، ص ٥٨ .

www.alukah.net


عن موافقة ذلك للإسلام من عدمه. والنظام الديكتاتوري الفردي كذلك ليس إسلامياً، حيث يستمد الحاكم صلاحياته من شخصه، كما أن تولى الحاكم فيه للصلاحيات هو تول مطلق، يخول له التصرف وفق رأيه بلا قيد أو شرط. في حين قيدت شريعة الإسلام الإمام بالإطار الشرعي في أنظمة الدولة كافة، وجعلت الأمة مسؤولة عن محاسبته والإنكار عليه وعزله إن خرج عن ذلك.

أضف إلى ذلك، أن تبني الأفكار والمفاهيم التي تقوم عليها الأنظمة الوضعية المعاصرة يؤدي إلى تعطيل الشرع الإسلامي. فالنظام الديموقراطي وما ينتج عنه من أنظمة جمهورية وغيرها إنما يقوم على العلمانية والوطنية. والنظام العلماني بفصله الدين عن الحياة يؤدي إلى تعطيل الحدود وتطبيق أنظمة غير شرعية في الدولة الأمر الذي ينكره الشرع الإسلامي. أما الوطنية التي تقوم عليها الأنظمة الوضعية فإنها تعطل الجهاد وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم. كما أنها تنافي ضرورة وحدة الأمة الإسلامية في دولة واحدة هي دولة الخلافة الشرعية. والأنظمة الديكتاتورية والاستبدادية القائمة على الطغيان الفردي لا تختلف في واقعها عن غيرها في أنها قائمة على الفكرة الوطنية المخالفة للشرع، كما أن ارتباط السيادة فيها بشخص الحاكم يعني تعطيل سيادة الشرع الإسلامي في الدولة مما يجعلها كالديموقراطية وما يتفرع عنها أنظمة غير شرعية.

شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net



الفصل السابع

وحدة السُلطات الثلاث التنفيذية والقضائية وسُلطة سن وتبني التشريعات(٢٤٩)

يقف النظام السياسي الإسلامي على طرفي نقيض مع النظام السياسي الغربي الذي يقيم كيانه السياسي على مبدأ الفصل بين السُلطات الذي يعد قاعدة من قواعد الديموقراطية الليبرالية الغربية، ويجعل حق التشريع لهيئة نيابية منتخبة من الشعب. ونظراً لأهمية الموضوع فإننا سنقوم باستعراض المنطلقات الفكرية الغربية لمبدأ فصل السُلطات بياناً لفسادها قبل الشروع في تحليل وحدة السُلطات الثلاثة في النظام السياسي الإسلامي.

المبحث الأول

الفصل بين السُلطات وموقف الإسلام منه(٢٥٠)

انطلق مونتسكيو، الذي بلور مبدأ الفصل بين السُلطات في تحليله للمبدأ من ضرورة المحافظة على الحرية السياسية التي لاتتحصل إلا إذا تحقق الأمن الاجتماعي الداخلي. وقد أكد مونتسكيو أن المرء كفيل بإساءة استغلال السُلطة والإخلال بالأمن إذا ما تركزت السُلطة في يده، ولذلك دعى، للحيلولة دون استفحال مشكلة تركز السُلطة، إلى فصل السُلطات لكي توقف كل

(٢٤٩) محمود عبدالمجيد الخالدي، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ١٤.

(٢٥٠) لمزيد من التفصيلات راجع د. محمد أحمد مفتي ود. سامي صالح الوكيل، التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، الرياض: مركز البحوث، كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).



شبكة الألوكة - قسم الكتب

سُلطة السُلطة الأخرى وتمنعها من الطغيان.[٢٥١]

وقد أكد مونتسكيو أن الحرية تفقد معناها حين تتركز السُلطة التنفيذية والتشريعية في يد شخص واحد أو هيئة تتولى إصدار قوانين جائرة تطبقها بصورة جائرة. وكذلك فإنه لايصبح للحرية معنى حين يجمع صاحب السُلطان بين السُلطتين السابقتين والسُلطة القضائية وذلك لأن القاضي يصبح مشرعاً ومنفذاً لقوانين استبدادية. فالحالة تصبح مزرية، كما عبر مونتسكيو، حين يجمع فرد بين السُلطات الثلاث في المجتمع.[٢٥٢]

ومنذ ذلك الوقت ومبدأ الفصل بين السُلطات يقوم على قاعدتين، تتمثل الأولى في التقسيم الثلاثي لوظائف الدولة إلى الوظيفة التشريعية، والتنفيذية، والقضائية. أما القاعدة الثانية فتؤكد ضرورة عدم تركز السُلطات في يد فرد أو هيئة واحدة وذلك لمنع الاستبداد.[٢٥٣]

وقد ترك مبدأ فصل السُلطات أثراً بيناً على المفكرين السياسيين المسلمين المعاصرين، حيث دعى عدد من الكتاب المسلمين إلى إقرار مبدأ فصل السُلطات بزعم أن الإسلام لايعارضه مطلقاً، وبنوا على قاعدة الفصل بين السُلطات مبدأ استقلال التشريع في هيئة نيابية مستقلة كما هو الحال في التنظيم السياسي الغربي. فقد أشار د. **الطماوي** إلى أن مبدأ الفصل

---

(٢٥١) Montesquieu. The Spirit of Laws, Edited by David Wallace . (Berkeley California: University of Berkeley Press, 1977), P. 200

(٢٥٢) Montesquieu,Ibid, p. 202

(٢٥٣) سليمان محمد الطماوي، السُلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٤م)، ص٤٤٨.



بين السُلطات لايتنافى مع الفكر السياسي الإسلامي.[٢٥٤] وأن «استحداث برلمان منتخب، يختار الحكام ويحاسبهم، ويعزلهم إذا أخطأوا، يتفق تماماً مع مبادئ المسلمين في الحكم والسياسة».[٢٥٥]

وعلى الرغم من تأكيد د. **الصعيدي** أن نظام الخلافة لايأخذ بمبدأ الفصل بين السُلطات إلا أنه أضاف :

«أننا إذا رجعنا إلى الواقع : إلى التاريخ، إلى عهد الخلفاء الراشدين، فإنه يتبين لنا عند التدقيق أن النظام السائد وقتذاك كان يأخذ - إلى حد كبير - بمبدأ فصل السُلطات. فالتشريع في ذلك العهد كان يتولاه "جماعة المجتهدين"، دون، أن يكون للخليفة - كرئيس للدولة - اختصاص في التشريع، وإنما تنحصر وظيفته - بصفة أساسية - في التنفيذ والإدارة. أما القضاء فقد كان سُلطة مستقلة يخضع لها الخليفة والولاة شأنهم شأن سائر الأفراد».[٢٥٦]

وقد ذكر د. **متولي** ، كذلك، أن الفقهاء لم يتناولوا مبدأ الفصل بين السُلطات لأنه لم يكن مأخوذاً به في عهد الرسول ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين الذين جمعوا السُلطات الثلاث، إلا أنه يرى، نظراً لتغير الظروف البيئية ومن منطلق المصلحة، امكانية الأخذ بمبدأ الفصل بين السُلطات لعدم تعارضه مع الإسلام.[٢٥٧] كما أكد **القاسمي** أن الإسلام أقر مبدأ التفريق بين السُلطات بأن أكد استقلال السُلطة القضائية.[٢٥٨] وقد نحى د. **كمال وصفي**

---

(٢٥٤) المرجع السابق نفسه، ص ٦٠٤.

(٢٥٥) المرجع السابق نفسه، ص ٦٠٥ .

(٢٥٦) حازم عبدالمتعال الصعيدي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٤٣٢ .

(٢٥٧) عبدالحميد متولي ، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص ٢٣٦ - ٢٣٨ .

(٢٥٨) ظافر القاسمي، مرجع سابق، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ص ٤٠٢ - ٤٠٧ .



المنحى نفسه بقوله :

«وبذلك فالواقع أن الفصل تام وحتمي ونهائي في الإسلام بين السُلطة التشريعية – أم السُلطات وأولاها – وبين السُلطتين القضائية والتنفيذية. وأما توزيع السُلطات بين السُلطتين القضائية والتنفيذية فقد جرى تنظيم الفصل بينهما – تدريجياً – على وجه يشبه التنظيم الحديث، وهو أمر اجتهادي يجوز تنظيمه لخضوعه للملاءمات والظروف في كل مكان».[٢٥٩]

وقد ظهرت نتائج الأخذ بمبدأ الفصل بين السُلطات في المناداة بإقرار مبدأ استقلال السُلطة التشريعية الذي دفع البعض إلى القول بأن سن القوانين يتم عن طريق جماعة التشريع الذين يتم اختيارهم من قبل المحكمة الدستورية العليا.[٢٦٠] أو القول بوجوب تكوين هيئة أو مجلس تشريعي يتولى أمر التشريع.[٢٦١] وقد دفع ذلك البعض إلى مقارنة مجلس الشورى بالمجلس النيابي والانتهاء إلى أن سلطات مجلس الشورى تعادل سلطات المجلس النيابي حيث تسند إلى مجلس الشورى مهمة إعلان الحرب أو الصلح والقيام

---

(٢٥٩) كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م)، ص ٢٢٩ .

(٢٦٠) د. علي جريشة، إعلان دستوري إسلامي، (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، ص ١٠٧ .

(٢٦١) راجع أبا بكر الجزائري، الدستور الإسلامي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩١)، ص ص ٧٩ – ٨٠. وراجع كذلك أبا الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ص ٢٢٠ .

www.alukah.net


ببيان أوجه التشريعات ودستور الدولة ومراقبة الحكومة.(٢٦٢)

ويمكننا الرد على مبدأ الفصل بين السُلطات وجعل السُلطة التشريعية لهيئة نيابية مستقلة وماترتب عليها من نتائج مايلي :

أولاً: أن القاعدة الأساسية التي إنطلق منها من دعى إلى تبني الفصل بين السُلطات هي حماية الحرية الفردية والسياسية. وقد مرت أوروبا بتجربة الحكم المطلق المستبد، ولذلك جاء التنظير معالجاً لواقع محدد بغية إرساء ضمانات تحول دون حصول الاستبداد الفردي. وبرز مبدأ الفصل بين السُلطات كحل لمشكلة الاستبداد وحماية الحرية الفردية من سوء استغلال السُلطة. كما أن بروز الفكر الديموقراطي أدى إلى جعل الديموقراطية قاعدة للحكم على صحة وسلامة المنطلقات الفكرية والأسس التنظيمية للأنظمة السياسية الأخرى. ولكي يروج الغرب لفكرة الديموقراطية قارنها بالاستبداد والتسلط، ضمن منطلقات التصور الغربي للاستبداد وفي حدود تجربته التاريخية الضيقة، بأن جعل كل حكم لايستجيب لقواعد الديموقراطية والتي على رأسها الفصل بين السُلطات حكماً استبدادياً. فالممارسات السياسية التي تتم في إطار تركيز السُلطة، كما يؤكد الغرب، ستنتهي إلى إقامة حكم يمارس الاستبداد .

وقد استند الكتاب المسلمون المعاصرون خطأ، إلى هذا المبدأ ونقلوه لمعالجة واقع يختلف كلية عن نظيره في الغرب. فمشكلة الاستبداد لم تنشأ لوجود مشكلة تركز السُلطات إنما وجدت أساساً لانعدام القواعد الشرعية الثابتة في الفكر الغربي. مما أدى إلى ربط التشريع والتنفيذ بالفرد أو الهيئة

---

(٢٦٢) د. أحمد شوقي الفنجري، الحرية السياسية في الإسلام، (الكويت: دار القلم، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ص ص ٢١٥ - ٢١٦.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

الحاكمة التي سعت من منطلق رغبتها في دعم قوتها إلى سن قوانين جذرت الاستبداد الفردي. أما الشريعة الإسلامية فقد جاءت بأنظمة وتشريعات ثابتة لكافة جوانب الحياة ومنعت الحاكم من تجاوزها مطلقاً وأكدت أن تجاوزها يؤدي إلى خروج الحاكم عن الإطار الإسلامي المتضمن للشرعية مما يستلزم "عدم الطاعة" للحاكم الجائر في المعصية، والنصيحة له أو الخروج على الحاكم إذا تحققت الشروط المؤدية إلى ذلك، فضلاً عما نصت عليه الشريعة من حقوق الرعية في محاسبة الحاكم وإنكار المنكر.

ثانياً: أن الدول الديموقراطية ذاتها تسلك طرقاً مختلفة بالنسبة لمبدأ الفصل بين السُلطات فهناك دول تأخذ بالمبدأ، نظرياً، وتفصل السُلطات فصلاً تاماً كما هي الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، ودولاً أخرى تأخذ بمبدأ دمج السُلطات كما هي الحال في سويسرا في حين تقيم دول أخرى تعاوناً بين السُلطات كما هي الحال في انجلترا.[٢٦٣] ولذلك فمبدأ الفصل بين السُلطات لايعد قاعدة لبناء حكم ديموقراطي أصلاً بعكس ماتوهمه الكتاب المسلمون المقلدون للغرب من أن ترسيخ الفصل بين السُلطات يؤدي إلى قيام الديموقراطية. حيث حاولوا تبرير ذلك عن طريق الزعم بأن الإسلام لايناقض الفصل بين السُلطات وأن الفصل بين السُلطات يؤدي إلى الديموقراطية فتكون النتيجة، خطأ، أن الحكم الإسلامي ديموقراطي.

ثالثاً: إن واقع الممارسات السياسية يثبت بطلان القول بالفصل بين السُلطات. وإن كان هذا المبدأ يعني استقلال كل سلطة بعملها وعدم تدخل السُلطات الأخرى في عملها بتعطيله أو إيقافه، فإن الواقع يؤكد هيمنة إحدى السُلطات على السُلطات الأخرى بحسب الظروف السياسية. وكثيراً ماتهيمن

---

(٢٦٣) علي علي منصور، نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، (بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر، ١٣٩١هـ/١٩٧١م)، ص ١٣٤.



السُلطة التنفيذية على السُلطة التشريعية فالبرلمان الذي يتولى السُلطة التشريعية:

«رهين دائماً بالموافقة على برنامج الحكومة، سواء عنده إذا كانت الحكومة مستبدة، أو نتيجة للانتخابات إذا كانت الحكومة ديموقراطية فيوافق الناخبون على برنامج الحزب الذي انتخبوه والذي يشكل الحكومة تبعاً لذلك. وبذلك تأتي كل حكومة ومعها مجلسها التشريعي الذي يرتبط بتأييدها. وهذا أمر يتطلبه الواقع وضرورة التعاون بين السُلطتين التشريعية والتنفيذية».(٢٦٤)

كما يخول الدستور الرئيس في النظام الرئاسي سلطة الاعتراض على قرارات السُلطة التشريعية عند عدم موافقته على تشريعاتها أو في حالة إصدارها قرارات لاتلقي قبوله. وقد دفع ذلك البعض إلى القول أن الفصل بين السُلطات لم يقصد به الفصل التام وإنما قصد به فقط "تخصص السُلطات" حتى لاتطغى سلطة على أخرى.(٢٦٥)

وفي مقابل مبدأ الفصل بين السُلطات يقوم الحكم الإسلامي على مبدأ وحدة السُلطات، فالخليفة يجمع في يده سلطة سن التشريعات والسُلطة التنفيذية والقضائية، - مع فرض الإسلام للضوابط التي تحول دون إساءة استخدام وحدة السُلطات واستبداد الحاكم، كما سيأتي بيانه - فالخليفة هو الذي يتولى سلطة تبني التشريعات. ونعني بها الأحكام الشرعية المستنبطة من الأدلة الشرعية، وإلزام الرعية بتنفيذها وذلك بإصدارها كتشريعات وسنها كقوانين تنظيمية، ولذلك تتعدى هذه الوظيفة دور تنفيذ التشريعات كما في

---

(٢٦٤) د. مصطفى كمال وصفي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٢٢٨.

(٢٦٥) د. سليمان الطماوي، مرجع سابق، ١٩٧٤م، ص ٤٦٤.



النظم الغربية. لأن الحاكم المسلم ليس مشرعاً، فالتشريع لله وحده، وإنما يتبنى الحاكم التشريعات التي يراها مناسبة، شريطة انبثاقها من الشريعة أو عدم مخالفتها لها. والدليل على ذلك يظهر من انعقاد إجماع الصحابة على أن للإمام أن يتبنى أحكاماً معينة ويأمر بالعمل وفقها، وعلى المسلمين طاعتها ولو خالفت اجتهادهم كما فعل سيدنا **عمر** بإيقاف الأرض المفتوحة بدلاً من توزيعها على الغانمين، وفعل سيدنا **عثمان** باعتماد المصحف العثماني في سائر أنحاء الدولة وحرق سائر المصاحف المغايرة في رسمها له. ومن هنا ظهرت القواعد المشهورة في الفقه الإسلامي: «للسلطان أن يحدث من الأقضية بقدر مايحدث من مشكلات» و « أمر الإمام يرفع الخلاف». أما الاستدلال الذي يسوقه أصحاب الفكر «التوفيقي» من أن التشريع كانت تقوم به «جماعة المجتهدين».[٢٦٦] وعليه فإن سلطة سن التشريعات منزوعة من الحاكم المسلم - فهو استدلال خاطئ لأنه لايفرق بين الاجتهاد الفردي وسن الأحكام الشرعية كقوانين ونظم تشريع للمجتمع. فللحاكم أن يستعين بأهل العلم والمعرفة لدراسة واستنباط التشريعات الإسلامية وتفسيرها ثم يختار هو منها مايراه أرجح دليلاً ومعالجاً للواقع الاجتماعي المطلوب سن القانون له ويقوم بتطبيقه، كما فعل **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه حين ألزم القضاة باعتبار الطلقات الثلاث المجتمعة بائنة، وكذلك إلزام الصحابة - اجتهاداً منه - بوقف الأراضي المفتوحة وعدم تقسيمها على الغانمين. إلا أنه مما ينبغي تأكيده أن الخليفة أو الإمام حين يسن التشريعات والقوانين، إنما يختار رأياً فقهياً معيناً بوصفه حكماً شرعياً مستنبطاً باجتهاد شرعي ولايقوم هو بتشريع الأحكام من عنده لأن المشرع هو الله وحده، كما أن الإمام مقيد بالكتاب والسنة، وشرط بيعته على تطبيقها والالتزام بها ولأنه بوصفه مسلماً مقيد بأمر الله تعالى ونهيه، ولايحل له مجاوزتها بأي حال.

---

(٢٦٦) حازم عبدالمتعال الصعيدي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٤٣٢.


www.alukah.net

أما استقلال القضاء فقد كان استقلالاً في «الممارسة» بمعنى أن القاضي لا يخضع في إصداره الأحكام للجهاز السياسي. وليس يقصد من ذلك أن هيئة القضاة تختار من قبل الشعب، أو أنها مستقلة عن الأجهزة الأخرى.(٢٦٧) فالحاكم يتولى تعيين القضاة ويحتفظ بحق عزلهم، كما أن له أيضاً حق ممارسة القضاء عند توفر شروط القاضي فيه. وقد أشار ابن خلدون إلى أن القضاء «من الوظائف الداخلة تحت الخلافة» والمندرج في عمومها «وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولايجعلون القضاء إلى من سواهم».(٢٦٨)

أما استقلال القضاء في الممارسة فلا يعتبر فصلاً للسلطات وإنما هو تنفيذ للأحكام الشرعية التي تبين هيمنة القضاء على الحاكم والمحكوم ووجوب التزام الدولة باستقلالية القضاء لضمان نزاهته والتزام القضاة بتنفيذ أحكام الشرع دون ضغوط أو اضطرار إلى المحاباة.

وثبوت تولى الإمام للسلطات الثلاث يأتي من السنة النبوية، والتي ظهر فيها بوضوح ممارسة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين لتلك السلطات كافة بلا تفريق، كما يأتي من إجماع الصحابة وموافقتهم على ذلك. ويثبت هذا أيضاً من طبيعة التشريع الإسلامي الذي يلزم المسلم باتباع الدليل الشرعي الثابت لديه حتى لو خالف غيره. لذا يكون من غير المتصور قيام الإمام بواجبه الشرعي إذا كان إصدار التشريعات يتم بناءً على رأي مجلس الشعب أو الأمة أو ممثليها، والذي قد يصدر حينئذ تشريعات يرى الإمام عدم صحة دليلها أو عدم صحة استنباطها، مما يؤدي إلى إلزام الإمام بتنفيذ أحكام

---

(٢٦٧) المرجع السابق نفسه، ص ١٠٠ .

(٢٦٨) بن خلدون، المقدمة ، الجزء الثاني، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ٦٢٧.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

والقيام بأعمال يراها غير شرعية في نظره، مما يجعلها محرمة في حقه. ولذا فإنه يكون ضرورياً تولي الإمام سن القوانين الشرعية وإعتبارها من صميم واجباته وحقاً له لازماً لقيامه بعمله على الوجه الشرعي. ولايعني ماسبق أن الإمام ليس له أن يترك رأياً تبناه إذا ثبت له دليل أقوى من دليله أو كان هناك إجماع من أهل الحل والعقد على خلاف رأيه، نظراً لما ثبت من سيرة الصحابة رضي الله عنهم من رجوع الخليفة عن رأيه إلى رأي يراد به جمع كلمة المسلمين.

ومع التأكيد على حق الإمام في سن القوانين وعلى وجوب عمل الرعية بما يسنه، إلا أنه ينبغي ملاحظة أن سن الإمام للقوانين يقتصر على مايحتاج إليه لتنفيذ أحكام الشرع وتنظيم شؤون الدولة وفصل الخصومات ورعاية الشؤون ونحو ذلك. حيث إن هذا هو المقصود من سن القانون أو التنظيم بالدولة. ولذلك، فليس للإمام أن يصدر قوانين لاتتعلق بمسؤوليته كراع للأمة، أو لايحتاج إليها لسياسة الدولة والرعية.

كما ينبغي أن يلاحظ أنه لايمنع ماسنه الإمام كقانون من أن تكون هناك اجتهادات مغايرة لفهمه واجتهاده لأن الاجتهاد حق لكل مسلم، ولذا فإن الإلزام، إنما يكون في العمل فقط باجتهاد الإمام وتنفيذ أوامره في غير معصية وليس بالفكر والرأي لما ثبت من أحقية كل مسلم في الاجتهاد ومشروعية الاجتهاد في الأمة. ولذلك لايصح منع الرعية من الفهم أو التبني أو الدعوة لاستنباطات مختلفة عن تلك التي سنها الإمام كقانون، وقد أخذ القانون الوضعي بما تقرر في الشريعة من الزام الرعية بالعمل فقط بما سن كقانون حيث أكد أنه «مادام القانون صريحاً فلايجوز تأويله وتغيير نصوصه بناءً على روح القانون ... حتى ولو كان رأي القاضي الشخصي أن النص

غير عادل».[٢٦٩]

ولذلك فالاجتهاد في إظهار الأحكام من مصادر الشريعة حق لكل مسلم تتوفر فيه شروط الاجتهاد، والاجتهاد فرض كفاية على الأمة وللإمام أن يتبني من اجتهادات المجتهدين ويسنها كقوانين تشريعية للدولة فيما يحتاج إليه لرعاية شؤون الأمة والدولة، وتجب طاعة الرعية له في العمل بتلك القوانين مع جواز مخالفة اجتهادهم اجتهاد الإمام وكون رأيهم بخلاف رأيه، لما ثبت من سنة الخلفاء الراشدين وإجماع الصحابة رضي الله عنهم في ذلك. ومع ذلك فقد حددت الشريعة الإسلامية عدداً من الضوابط عند تبني الدولة للأحكام وذلك للحيلولة دون الاستئثار بالسُلطة وحصول الاستبداد الفردي وهي كما سيأتي في المبحث الثاني .

المبحث الثاني
ضوابط تبني الأحكام الشرعية

جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام تعالج مشكلة الحكم والتشريع في المجتمعات الإنسانية معالجة واقعية فلم تفترض الشريعة افتراضات غير عملية كفكرة فصل السُلطات لمنع الاستبداد ثم محاولة ترقيع ذلك بالتشريعات التي تجيز التداخل بين السُلطات وتسمح بنقض قرارات بعضها البعض كما يحصل في النظام الليبرالي الغربي، ولم تمنح الشريعة كذلك الحكام سلطات مطلقة تجعل الحاكم فوق المحاسبة والنقد وماينجم عن ذلك من امتهان للأمة وأفرادها وضياع حقوقهم كما يحصل في الأنظمة الشمولية، وإنما عالج الإسلام مشكلة الحكم بما يتفق مع واقعه، فالقيادة فردية في طبيعتها، سواء أطلق على الحاكم أميراً أو رئيساً أو رئيس وزراء أو غير ذلك. وعند ممارسة

---

(٢٦٩) د. بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه الإسلامي، (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٧٤م)، ص ص ٤٧٤ – ٤٧٥ .

الحكم يهيمن في النهاية فرد معين مهما وزعت الصلاحيات أو فصلت السُلطات، ففي النظام الغربي الرئاسي تكون شخصية الرئيس هي المهيمنة، وفي النظام الغربي البرلماني يسيطر رئيس الوزراء واقعياً على دفة الحكم. ولهذا فإن أحكام الشريعة جاءت بما يعالج هذا الواقع معالجة تتفق مع طبيعته، حيث قصرت الشريعة الإمارة على فرد واحد حتى في الأمور الجزئية، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم»[(٢٧٠)] فقصرت الإمارة على واحد، وحصر الشرع الخلافة العظمى في فرد واحد كما بينا سابقاً ولهذا جاءت الأحكام التفصيلية المتعلقة بالتقنين الشرعي وسن الأحكام بما يتفق مع هذا المبدأ، وخول الشارع الإمام وحده حق تبني الأحكام وسن القوانين التشريعية والإجرائية وأوجب على الرعية طاعته بالعمل بما يسنه ويتبناه، كما أعطى الشارع الإمام صلاحيات واسعة لرعاية الشؤون، وتنفيذ الأحكام وفق مايتبناه من أحكام.

ومع التأكيد على ماسبق، فإن الشارع راعى واقع كون الإمام شخصاً غير معصوم، قد يأتي منه، عند ضعف الوازع الديني، مايؤدي إلى الاستبداد أو الإخلال بمهام عمله المتعلقة بتنفيذ الشرع، مستغلاً في ذلك الصلاحيات الواسعة المخولة له. ولهذا جاء الإسلام بأحكام وضوابط شرعية تعالج هذا الواقع وتحول دون حصول إساءة التطبيق من الإمام عند تبني الأحكام وسن القوانين، وتضمن سير الدولة والأمة ضمن الإطار الشرعي.

ويمكن إبراز أهم هذه الضوابط فيما يلي :

أولاً : حسم الشريعة للمسائل التشريعية في المجتمعات الإنسانية .

ثانياً : وجوب التقيد بالشرع في تبني الأحكام وسن القوانين.

---

(٢٧٠) ابن الأثير، جامع الأصول، الجزء السادس، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ١٣.



ثالثاً: قصر مجالات سن القوانين التشريعية على رعاية الشؤون وأعمال الحكم الضرورية للدولة دون غيرها .

رابعاً: قصر مجالات القوانين الإجرائية على تنظيم المباحات وإقامة فروض الكفاية في مجالات مخصوصة فقط.

خامساً: الشورى وخضوع الدولة لمحاسبة الأمة فيما يتعلق بسن القوانين وتبني الأحكام.

سادساً: هيمنة القضاء الشرعي على حق الإمام في التبني.[(٢٧١)]

المطلب الأول: حسم الشريعة للمسائل التشريعية في المجتمعات الإنسانية

جاءت الشريعة بأحكام تنظم حياة الإنسان في جوانبها كافة وقد بينا فيما سبق أن المصادر الشرعية تحوي قوانين تشريعية لأفعال العباد كافة، ولهذا فإن الدولة الإسلامية تتميز عن سائر الدول الوضعية بأن الحاكم عندما يضع قانوناً تشريعياً، إنما يضعه ابتناء لا ابتداء، حيث إن الحاكم إنما يتبنى أحكاماً من الأدلة الشرعية ويضعها موضع التنفيذ دون أن يكون منشيء لها ابتداء، وبالتالي فإن صلاحيات الإمام في سن القوانين ليست مطلقة كما هي الحال في النظام الغربي من جعل التشريع حقاً مطلقاً لممثلي الشعب.

ولهذا فإن مسألة التشريع تعد مسألة محسومة سلفاً في النظام السياسي الإسلامي، فلا مجال للإمام أن ينظر في وضع عقوبات جنائية للجرائم الكبرى نحو القتل، أو السرقة، أو قطع الطريق، أو الاعتداء على الأعراض، لكون الشريعة جاءت بأحكام الحدود والقصاص كعقوبات للجرائم التي يترتب عليها فقدان الضروريات الإنسانية من النفوس أو الأموال أو الأعراض، ولامجال، كذلك، للنظر في جعل الملكية في الدولة ملكية عامة أو تركها فردية لأن الشريعة أظهرت أحكاماً تفصيلية تحدد مايجوز تملكه من

---

(٢٧١) راجع د. محمد مفتي و د. سامي الوكيل، مرجع سابق، ١٩٩١م، ص ٣٥ -٤٢ .



قبل الأفراد ومايندبغي أن يكون من المرافق العامة للجماعة يشتركون فيها جميعاً. وفي التنظيم الاجتماعي لعلاقة الرجل بالمرأة حددت الشريعة أحكام الزواج والطلاق والحضانة والنفقة وغير ذلك، وفي المعاملات حددت الشريعة المعاملات الجائزة من بيع وغيرها وحددت المعاملات المحرمة كالربا والقمار ووضعت أحكاماً تفصيلية تحدد صحة أو فساد العقود والمعاملات أو بطلانها وشروط ذلك وموانعه، ولهذا لامجال للنظر في وضع تشريعات منشئة لكل ذلك.

كما حوت الشريعة كافة الأحكام المنظمة لعلاقة المسلمين بغيرهم من مواطني الدولة من الذميين، وعلاقتهم بغير رعايا الدولة من مستأمنين أو من رعايا الدول الأجنبية، وغير ذلك من أحكام تنظم العلاقات الدولية. ولهذا فإن الشريعة قد حسمت القضايا المصيرية كافة التي عليها مدار التشريع في المجتمعات الإنسانية، والإمام عندما يضع قانوناً أو نظاماً تشريعياً فإنه يلزم الرعية بما جاء في الإسلام من أحكام شرعية تفصيلية، بخلاف الأنظمة الوضعية التي لايستند التشريع فيها إلى قواعد وأحكام ثابتة مما قد يؤدي إلى استغلال سلطة التشريع لتبرير استبداد الحكام، أو تركيز سلطة أفراد أو طبقة معينة في الحكم.

المطلب الثاني : وجوب التقيد بالشرع

ألزم الشارع الإمام والأمة بالتقيد والخضوع الكامل للشرع الإسلامي وذلك من منطلق سيادة الشرع في الدولة الإسلامية، وجعل الخروج على ذلك كفراً أو فسقاً أو ظلماً بحسب حال فاعله، كما سبق وأن بينا بالتفصيل عند الحديث عن سيادة الشرع الإسلامي.

www.alukah.net
شبكة الألوكة

ولهذا فإن الإمام ملزم بالتقيد بالشرع في كل أمر عند سن القانون والأحكام في الدولة فلا يجوز له مطلقاً تبني حكماً تشريعاً من غير الأدلة الشرعية لأن التبني من غير الأدلة الشرعية يعد تبنياً من غير الإسلام فيكون بذلك من الحكم بغير ما أنزل الله ويعد مخالفة للشرع. كما أن طاعة الأمة للإمام مقيدة بالتزامه بالشرع وعدم الخروج عليه، ونص البيعة التي يبايع عليها الإمام تلزمه باتباع الشريعة الإسلامية إذ أنها بيعة على الحكم بالكتاب والسنة فلا يحل للإمام مخالفتهما أو الخروج عليهما بتبني مايخالف الشرع. ولهذا فإن سيادة الشرع في الدولة الإسلامية تعتبر ضماناً لمنع الاستبداد السياسي واستغلال التشريع كأداة للسيطرة السياسية.

المطلب الثالث : قصر مجالات القوانين التشريعية على ماكان ضرورياً لعمل الدولة

القوانين التشريعية هي القوانين التي تعالج أفعال العباد وتدل على حكم الفعل الإنساني من حيث الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الكراهية أو الإباحة، ولما كان الإمام ملزم بتسيير أعماله وفق أحكام الشرع، وتسيير الأعمال بحسب الأحكام الشرعية يقتضي أن يتبنى الإمام أحكاماً معينة في المسائل الاجتهادية، والتي تتفاوت فيها الأفهام لخطاب الشارع الوارد في الأدلة الشرعية، ظهرت الحاجة إلى التبني وصار للإمام الحق في أن يتبنى أحكاماً وقوانين تشريعية يباشر الحكم ورعاية الشؤون بحسبها. وذلك التبني قد يكون واجباً على الإمام في الأحوال التي لايستطيع أن يقوم بشؤون الحكم أو رعاية شؤون الدولة إلا عند تبنيه حكماً معيناً فيها، مثل مايتعلق بوحدة الدولة وجمع الزكاة أو فرض الخراج وعقد المعاهدات مع الدول الأجنبية وماشابه ذلك. ويكون التبني واجباً، كذلك، لكل حكم ثبت بالنص وأجمع عليه المسلمون كوجوب الجهاد وإباحة البيع وتحريم الربا وحرمة الزنا ونحو ذلك. أما إذا تمكن الخليفة من رعاية الشؤون وفق أحكام الشريعة دون أن يتبنى حكماً

شبكة الألوكة - قسم الكتب

معيناً في ذلك فإن التبني يكون جائزاً له في هذه الحالة وليس واجباً عليه [٢٧٢] وذلك كالعقوبات التعزيرية مثلاً حيث ليس ضرورياً أن يتبنى عقوبة محددة لها وله ترك تحديد العقوبات لقضاة الحسبة، إذ أن الأصل في التبني أنه مباح إلا إذا كانت رعاية الشؤون الواجبة لاتتم إلا بالتبني فيفعل ذلك حينئذ للحاجة إليه، أضف إلى ذلك، أن كثرة التبني في الأحكام الاجتهادية تؤدي إلى تقييد الاجتهاد في المسائل المتبنى فيها وذلك إضعاف للفكر والنظر ممن يناط بهم تنفيذ هذه المسائل من قضاة وولاة وموظفين.

أما الأمور التي لايرتبط تنفيذها بالدولة ويقتصر دور الدولة فيها على الإشراف العام نحو أمور العقائد والعبادات التي اختلفت فيها اجتهادات العلماء والفقهاء، والتي هي علاقة الإنسان بخالقه تعالى، ولايترتب عليها أحكاماً جماعية فلا توجد حاجة للتبني من قبل الدولة فيها. فواقع العقائد والعبادات أنها علاقة بين الإنسان وخالقه تعالى، ولا ترتبط بالغير مما يجعل التبني فيها من قبل الدولة تبنياً لغير حاجة، بالإضافة إلى ذلك، يؤدي التبني في الأراء الإسلامية المختلفة في أحكام العبادات والعقائد إلى الإكراه في الدين في الأمور المختلفة بين المسلمين، مما يؤدي إلى الحرج بين المسلمين ويحدث فتنة بينهم، كما ظهر من حوادث التاريخ عندما تبنى المأمون فتنة خلق القرآن وماظهر من تنازع بين المسلمين فيها أدى إلى تكفير بعضهم بعضاً، وفي هذا ضرر وتفريق لوحدة الأمة. وكل ما يؤدي إلى الضرر والفرقة فهو محرم شرعاً. ولهذا فإن الأصل أنه ليس للإمام أن يتبنى ويلزم المسلمين في أحكام العبادات والعقائد المختلف فيها بين المسلمين، منعاً للحرج عنهم، ومنعاً

(٢٧٢) راجع في هذا الصدد محمود عبدالمجيد الخالدي، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ٣٥٠.

www.alukah.net


لتفريق المسلمين ولعدم الحاجة إلى ذلك لرعاية الشؤون.[٢٧٣] ويستثنى من ذلك العبادات التي تقتضي رعاية الشؤون التبني فيها كجمع أموال الزكاة، ودخول شهر الصوم، وتحديد الأعياد الإسلامية لكن هذا التبني يكون مع ذلك الاستثناء من القاعدة الثابتة بأن لايتبنى الإمام ولايسن قانوناً تشريعياً إلا في ماثبت بالنص الشرعي وأجمع عليه المسلمون أو عندما لايمكن رعاية الشؤون الواجبة إلا به فيصبح التبني حينئذ فرضاً.

المطلب الرابع: قصر مجالات القوانين الإجرائية على مجالات مخصوصة

القوانين الإجرائية هي الأنظمة والأحكام ذات العلاقة بالوسائل والأساليب المطلوبة لتنفيذ الحكم الشرعي أو بعبارة أخرى هي الإلزام أو المنع من مباح معين يعد وسيلة أو أسلوباً متعلقاً بالحكم الشرعي. وللإمام الحق في تبني قوانيناً إجرائية بحسب المصلحة مع اشتراط عدم مخالفة الشرع .

وبالنظر في الأحكام الشرعية التي تتطلب قوانين إجرائية في الدولة نجد أن هذه تقتصر على أوضاع مخصوصة منوط إقامتها بالدولة وتشمل أمرين هي :

١- إقامة فروض الكفاية المنوطة بالدولة .

٢- تنظيم المباحات المتعلقة برعاية الشؤون وتشمل، منع مايؤدي إلى الضرر أو المحرم وتنظيم الملكية العامة ومرافق الجماعة، وتنظيم الشؤون الإدارية الخاصة بالدولة.

أما فروض الكفاية فإنه يجب على المسلمين بوصفهم جماعة أقامتها ويأثموا جميعاً إن لم يقيموها وإن أقامها البعض سقط عن الباقين، ومثال هذه الفروض : إقامة الجهاد، والانفاق على ذوي الحاجة وإبن السبيل والمساكين

---

(٢٧٣) المرجع السابق نفسه، ص ص ٣٥٦ - ٣٦٣.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

ممن لايجدون عائلاً ولا نفقة، ونحو ذلك. فإن كان إقامة هذه الفروض يتعلق بتنظيم الدولة فإن للإمام أن يضع قانوناً إجرائياً لتنظيم ذلك كتنظيم أمر الجهاد بوضع نظام للاكتتاب له وقد ثبت فعل الرسول عليه الصلاة والسلام لذلك. عن ابن عباس، قال : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ قال : إني اكْتُتِبْتُ في غزوة كذا، وكذا . وامرأتي حاجة. قال : «فارجع معها». [٢٧٤]

أما من حيث تنظيم المباحات فإن المباح المؤدي إلى ضرر ممنوع شرعاً لما ثبت من قول رسول الله ﷺ «لاضرر ولاضرار» [٢٧٥] وثبت بإجماع الصحابة الزام عثمان رضي الله عنه الرعية بقراءة قريش للمصحف دفعاً للضرر وفرقة المسلمين كما سبق بيانه. كما أن المباح المؤدي إلى حرام يكون حراماً حيث اتفق الفقهاء على سد الذريعة التي توصل إلى حرام وأن الوسيلة إلى حرام محرمة، ولهذا يجوز للدولة التدخل في وضع قانون إجرائي في ذلك. فمثلاً حرمت الشريعة صناعة الخمر، فيجوز للدولة أن تضع قوانين إجرائية تحدد من خلالها شروط صناعة الأدوية أو المنتجات الصناعية التي يدخل الكحول في تركيبها حتى لاينجم عن ذلك تصنيع للخمور المحرم صنعها وهكذا.

أما من حيث تنظيم المباحات الخاصة بشؤون الدولة فإن للإمام، بوصفه المسؤول عن موظفي الدولة والجيش، أن يسن قانوناً إجرائياً للأساليب والوسائل المناسبة لذلك ويلزم بها من يتعلق بهم ذلك. فله أن يحدد تفصيل أعمال موظفي الدولة، وأن يضع تشكيلاً معيناً للجيش ويلزم به. وقد ثبت منع

---

(٢٧٤) صحيح سنن ابن ماجة، تحقيق محمد ناصر الدين الالباني، المجلد الثاني، (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، ص ١٥١ .

(٢٧٥) المرجع السابق نفسه، ص ٣٩ .


www.alukah.net

الرسول عليه الصلاة والسلام عماله على الزكاة من قبول الهدايا،[٢٧٦] كما ثبت فعل الخلفاء الراشدين بإلزام ولاتهم وعمالهم على الأمصار بأمور معينة نحو مشاطرة عمر رضي الله عنه لعماله نصف أموالهم عقب توليتهم، ومنع عمر وعلي رضي الله عنهما عمالهما من وضع ستور لهم تحجبهم عن الناس[٢٧٧] إلى غير ذلك من أمثلة تبين حق الإمام في وضع قواعد إجرائية لشؤون الدولة الخاصة بها.

كما أن المرافق العامة والملكية العامة للجماعة تستدعي تدخل الدولة حتى لايختص أفراد دون غيرهم بالاستئثار بها. فالطرق مثلاً من مرافق الجماعة ويحتاج المرور بها إلى تنظيم فللإمام أن يسن قانوناً للمرور يحدد كيفية السير والإشارات الضوئية كوسائل لذلك، والملكية العامة نحو مناجم المعادن والأحراش والغابات والأنهار الجارية ومجرى السيل كلها يستدعي تنظيم الإنتفاع بها وسائل معينة. وقد ثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام نظم توزيع مياه مجرى السيل[٢٧٨]، وجعل مناجم المعادن التي لاتنقطع والماء والكلأ والنار شراكة بين المسلمين عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون شُركاء في ثلاث. في الماء، والكلأ، والنار...»، وعن أبيض بن حَمَّال، أنه استقطع الملح الذي يقال له: ملح سُدِّ مأرب. فأقطعه له. ثم إن الاقرع بن حابس التميمي أتى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله إني قد وردت الملح في الجاهلية وهو بأرض ليس بها ماء. ومن ورده أخذه. وهو مثل الماء العِدِّ.

---

(٢٧٦) راجع ماجاء في قصة ابن اللتبية، صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ص ٢٠٨ - ٢٠٩

(٢٧٧) محمد بن يوسف الكاندهلوي، حياة الصحابة، الجزء الثاني، (بيروت: دار القلم للطباعة والنشر، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، ص ٧٨.

(٢٧٨) ابن الأثير، جامع الأصول، الجزء العاشر، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ٥٦٦.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

فاستقال رسول الله ﷺ ابيض بن حَمَّال في قطيعته في الملح»[279]، وثبت أن عمر رضي الله عنه منع في جمع الصحابة استخدام مراع معينة وجعلها لرعاية خيل الجهاد مما يدل على أن للدولة التدخل في تنظيم المرافق والملكية العامة بوضع القوانين الإجرائية المناسبة لذلك وهكذا .

يتضح مما سبق أنه ليس للدولة التدخل بالمنع والإلزام بإصدار قوانين إجرائية للأساليب والوسائل في غير الأحوال السابق ذكرها، حيث إن الاستقراء للأدلة الشرعية يدل على قصر التدخل في هذه الأمور فقط دون غيرها في التبني. وعليه فليس للدولة، مثلاً ، إلزام الناس عن طريق سن قانون ينظم ألوان البيوت لأن ذلك لايترتب عليه ضرر وليس من مرافق الجماعة وليس من الفروض الكفائية. وليس للدولة، كذلك، سن قانون إجرائي يمنع تعدد الزوجات أو الطلاق أو يمنع نكاح المسلم للمسلمة بسبب الانتساب القبلي أو الإقليمي، لأن ذلك كله خارج عن مجال القوانين الإجرائية من فروض كفاية وتنظيم المباحات، فيكون في حقيقته تحريم لما أحل الله .

ومما سبق يظهر أن القوانين الإجرائية قد قيدت بعدم مخالفة الشريعة بحال حيث لايجوز إتخاذ قانون إجرائي أو أسلوب مخالف للشرع، كما فصل الشارع المجالات التي يجوز سن القانون الإجرائي فيها وهي إقامة فروض الكفاية وتنظيم المباحات الخاصة بالدولة. وبالتالي فإن الشرع الإسلامي يقدم إطاراً متكاملاً للرقي التشريعي في الدولة من حيث تخويل الصلاحيات اللازمة للإمام، مع منع كل مايمكن أن يؤدي إلى اختلال واستغلال تلك الصلاحيات للسيطرة والاستبداد السياسي في الدولة.

---

(٢٧٩) صحيح سنن ابن ماجة، المجلد الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٨م، ص ٦٤.



المطلب الخامس : الشورى وخضوع الدولة لمحاسبة الأمة فيما يتعلق بسن القوانين وتبني الأحكام

ومن الضمانات التي أقرها الشارع، للتأكد من انضباط التشريع في المجتمع الإسلامي ضمانة سابقة لتبني التشريعات وضمانة لاحقة له. أما الضمانة السابقة فتتمثل في حرص الشريعة الإسلامية على إقرار حق الشورى الإسلامي مصداقاً لقوله تعالى ﴿ وشاورهم في الأمر﴾ (٢٨٠) حيث جعل الإسلام الشورى وسيلة لتوجيه أعمال الحاكم وخير ضمانة لعدم إحداث تشريعات مخالفة الشرع. وقد أقر الصحابة رضوان الله عليهم الشورى في مثل هذه المسائل فقام عمر رضي الله عنه بمشاورة الصحابة فيما يتعلق بوقف الأراضي الخراجية(٢٨١) والتزام الحاكم المسلم بالشورى في هذه الأمور يضمن له رضا المسلمين عما يصدره من قرارات ويتمكن بالتالي من الحصول على الدعم الكافي لحسن تطبيق الأنظمة في المجتمع الإسلامي، ويحول دون حصول فجوة أو جفوة بين الحاكم والمحكوم مما يعمق المشاركة السياسية لأفراد الأمة في النظام السياسي الإسلامي.

أما الضمانة اللاحقة فتتعلق بحق الأمة في محاسبة الإمام انطلاقاً من واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مصداقاً لقوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ (٢٨٢)، فعلى الأمة المسلمة تقع مسؤولية التأكد من حسن تطبيق الإسلام ومراقبة انحراف الحاكم عن الشرع الإسلامي، ويندرج الانحراف في التبني وسن القوانين

---

(٢٨٠) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٢٨١) القاضي ابي يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، من موسوعة الخراج، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، ص ٣٥.

(٢٨٢) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ١١٠.



ضمن المنكرات الكبرى التي تقع على الأمة مسؤولية التأكد من تصحيحها ومعالجتها وفقاً للشرع الإسلامي.

المطلب السادس : هيمنة القضاء الشرعي على حق الإمام في التبني

ومن الضمانات الأساسية التي أقرها الإسلام الرجوع إلى الشرع الإسلامي متمثلاً في القضاء الشرعي عند حدوث نزاع بين الحاكم والمحكوم فيما يتعلق بمخالفة التشريعات المتبناه للشريعة أو تجاوز الإمام ماخول من صلاحيات في ذلك مصداقاً لقوله تعالى ﴿يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ [٢٨٣] فالرد إلى الله وإلى الرسول هو الرد إلى كتاب الله تعالى وسنة نبيه والقضاء الشرعي هو المخبر عن حكم الله ورسوله على وجه الإلزام وقد أشار الفقهاء إلى الجهة المنوط بها التأكد من شرعية القوانين وهي محكمة المظالم أو محكمة الدولة العليا بالمصطلح الحديث. فقد أكد **الماوردي** أن من مهام قاضي المظالم «النظر فيما عجز عنه الناظرون من الحسبة في المصالح العامة، كالمجاهرة بمنكر ضعف عن دفعه والتعدي في طريق عجز عن منعه والتحيف في حق لم يقدر على رده فيأخذهم بحق الله» [٢٨٤]، ولهذا يتولى قاضي المظالم صلاحية القضاء على أولي الأمر ومن بيدهم السلطان في المجتمع الإسلامي بمراقبة انبثاق سن التشريعات عن الإسلام وعدم إحداث أنظمة تخالف الإسلام مطلقاً. ومن ذلك يظهر أن الإسلام يوجب وجود جهة قضائية عليا في الدولة تتكفل بذلك وتعمل مع الأفراد على التأكد من حسن تطبيق الإسلام في الدولة، والتي أطلق عليها في الفقه الإسلامي «قضاء المظالم» والذي يكون من صلاحياتها النظر في دستورية وشرعية القوانين

---

(٢٨٣) القرآن الكريم ، سورة النساء، آية ٥٩.

(٢٨٤) الماوردي، مرجع سابق ، ١٩٧٤م، ص ١٠٤.


www.alukah.net

المتبناه من الإمام وإلزام الإمام بالرجوع عما يظهر خطأوه أو مخالفته للشريعة الإسلامية. فالقضاء الشرعي مهيمن في الدولة الإسلامية وهو، بذلك، يعلو على حق الإمام في التبني وفي ذلك أعظم ضمانة لمنع الاستبداد الفردي، أو استغلال حق سن القوانين.

ويتضح لنا انطلاقاً من مبدأ وحدة السُلطات هذا : أن الدولة الإسلامية دولة واحدة موحدة تجمع شمل المسلمين كافة على اختلاف أقطارهم، خلافاً لما يراه البعض من أن الدولة الإسلامية تعد مثالاً لنموذج الدولة الفيدرالية، نظراً لما تتمتع به ولاياتها من استقلال [(٢٨٥)] حيث يختلف النموذج الفيدرالي جوهرياً عن النموذج الإسلامي للحكم، وذلك لأن النظام الفيدرالي يسمح بازدواج السُلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وقيام تشريعات مختلفة في ولايات الدولة قد تصل بعضها إلى حد التناقض. كما يسمح النظام الفيدرالي أيضاً بقيام حاكم منتخب من قبل شعب الولاية، بعكس تعيين حكام الولايات في الدولة الإسلامية الذي يتم من قبل الإمام. فالحكومة الإسلامية تقوم في دولة «موحدة» قد تكون إدارتها مركزية أو لا مركزية تبعاً للظروف التي تمر بها والتي قد تتطلب منح الأقاليم مرونة أكبر في إدارة شؤونها أو تقليص صلاحيات الولايات، مع بقاء حق الإمام أو الخليفة في تعيين الولاة وعزلهم. ولذلك فالترتيبات الإدارية التي تتخذها دولة الخلافة لاتعني تجزئة الدولة أو تقسيمها إلى ولايات تتمتع باستقلالية أو حكم ذاتي يجعل لها هوية مستقلة عن باقي الولايات وذلك لأن شعب الدولة الإسلامية يدين بولاء واحد للإمام المبايع بيعة شرعية ويطبق عليه دستور واحد في الشؤون الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والمالية. ومن ثم فلا يجوز القول بفيدرالية الدولة الإسلامية لأنه لايصح إلا أن تكون دولة الخلافة الشرعية "دولة واحدة موحدة".

---

(٢٨٥) حازم عبدالمتعال الصعيدي، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٣٤٦ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net


الباب الثالث

ضمانات الحكم الإسلامي

● قصر تولية الإمارة والحكم على من هو أهل لها شرعاً ● تحديد مسؤوليات الإمام ● الجمع بين فردية القيادة وجماعية الشورى ● وجوب الطاعة بالمعروف وعدم جوازها في معصية ● وجوب المحاسبة والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الأفراد والجماعات.


شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net



الفصل الثامن

قصر تولية الإمارة والحكم على من هو أهل لها شرعاً

حدد علماء الإسلام وفقهاؤه عدة شروط يجب توافرها فيمن يتولى إمارة المسلمين. وعلى الرغم من تفاوت تلك الشروط من حيث كونها شروطاً لازمة أو شروط أفضلية، إلا أنها تؤكد في مجملها أهمية حسن اختيار من يتولى منصب الخلافة.

فمن الشروط اللازمة : أن يكون الخليفة «من أهل الولاية الكاملة» وذلك يعني أن يكون مسلماً، حراً، بالغاً، ذكراً،[1] عاقلاً. عدلاً أي لابد من توافر «العدالة على شروطها الجامعة» ويقصد بها : الورع والتقوى. «لأنه لا خلاف بين الأئمة أنه لايجوز أن تعقد الإمامة لفاسق».[2] وقد بين **الجويني** أن الفاسق لايوثق فيه :

> «في الشهادة على فلس، فكيف يوليَّ أمور المسلمين كافة ... فكيف يؤتمن في الإمامة العظمى فاسق [لايتقي الله] ومن لم يقاوم عقله هواه ونفسه الأمارة بالسوء ... فأنيُّ يصلح لسياسة خطة الاسلام».[3]

وأكد **القاضي عبدالجبار** المعنى نفسه بقوله :

«فإذا كان الفاسق يمنع من كونه شاهداً وحاكماً، فبأن يمنع من كونه إماماً

---

(١) الدكتور حازم عبدالمتعال الصعيدي، الإسلام والخلافة في العصر الحديث، (القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ص ١٩٣ .

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ١-٢، مرجع سابق، ١٩٩٣م، ص ١٨٧ .

(٣) الغياثي، مرجع سابق، ١٤٠٠هـ، ص ٨٨.



شبكة الألوكة - قسم الكتب

أولى ... [كما أن] من حق الإمام أن يقوم بالحقوق، كالحدود والأحكام والإنصاف والإنتصاف وأخذ الأموال من وجوهها وصرفها في حقها. والفاسق لايؤتمن على ذلك».[٤]

وذكر **التفتازاني** عدم جواز تولية الفاسق وذلك لأن الفاسق «لايصلح لأمر الدين ولايوثق بأوامره ونواهيه».[٥]

ومن شروط الأفضلية : توافر العلم «المؤدي إلى الاجتهاد، وسلامة الحواس كالبصر والسمع واللسان، وسلامة الأعضاء «من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض»، «والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح».[٦]

وقد أجمع الفقهاء على شرط الإسلام فيمن يتولى منصب الخلافة، لأن الحاكم المسلم ملتزم باتباع الشرع. فولاية غير المسلم لا تجوز شرعاً، لعدم إمكانية إلزامه بتطبيق ما لا يؤمن به أصلاً.

وقد ركز علماء الإسلام، أيضاً، على أهمية توافر الورع والتقوى في شخص الحاكم، ولذلك يؤكد **ابن تيمية** «رحمه الله» على وجوب اتخاذ الإمارة ديناً وتقرباً من الله عز وجل، ويحذر من اتخاذها وسيلة لتحقيق شهوة مادية من مال وعلو في الأرض وفساد، مستنداً في ذلك إلى قوله تعالى﴿تلك الدار

---

(٤) عبدالجبار القاضي، المغني في أبواب العدل والتوحيد، الجزء العشرون، القسم الأول، مرجع سابق، د.ت، ص ٢٠٢ .

(٥) سعد التفتازاني، شرح المقاصد ، الجزء الخامس، مرجع سابق، ١٩٨٩م، ص ٢٤٤.

(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية ، مرجع سابق، ١٩٧٤م، ص ٦.


www.alukah.net

الآخرة نجعلها للذين لايريدون علواً في الأرض ولافساداً والعاقبة للمتقين﴾[٧]، ويؤيد ذلك من السنة قول الرسول ﷺ «ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال أو الشرف لدينه»[٨]، وقد أكد ابن تيمية على أن الرئاسة بقصد العلو في الأرض أو جمع المال تجعل صاحبها كفرعون ومن نهج نهجه، والذين حذر الله من مآلهم بقوله عز وجل ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين﴾[٩]. فالحرص على المال والرئاسة تفسدان الدين والعلو على الناس والفساد في الأرض معصية لله «وهؤلاء الملوك والرؤساء المفسدون كفرعون وحزبه، ... هم شرار الخلق»[١٠].

كما أشار الفقهاء إلى أن طلب الإمامة والتنازع فيها جائز لجميع المسلمين وليس أمراً مكروهاً وقد تنازع حولها المهاجرون والأنصار في سقيفة بني ساعدة، « وتنازع فيها أهل الشورى فما رد عنها طالب ولامُنع منها راغب»[١١]. ومع ذلك فقد حرصت الشريعة على قصر تولي الإمارة فيمن تتوافر فيهم القوة والقدرة والكفاءة لتولي المناصب العليا في الدولة فقد رفض الرسول ﷺ تولية الحريصين على المناصب لذاتها لفوات الغرض الشرعي من تولي أمور الناس والمتمثل في رعاية الشؤون حيث يدل الواقع السياسي على أن طالبي المناصب غالباً مايستخدمون مناصبهم لتحقيق مصالح مادية ذاتية

---

(٧) القرآن الكريم ، سورة القصص، آية ٨٣، راجع كذلك، ابن تيميه، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، راجعه وعلق عليه محمد عبدالله السمان، (الرياض:مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٥١م)، ص ص ١٧٤ - ١٧٥.

(٨) رواه الترمذي، راجع سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وزملاؤه، حديث رقم ٢٣٧٦.

(٩) القرآن الكريم ، سورة القصص، آية ٤ .

(١٠) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ١٩٥١م، ص ١٧٥.

(١١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ١٩٧٤م، ص ٨.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

مما يتنافى مع كون المنصب في الإسلام تكليفاً ومسؤولية يحاسب عليها المرء أمام الله. عن أبي موسى قال دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي فقال أحد الرجلين «يارسول الله» أمرنا على بعض ماولاك الله عز وجل وقال الأخر مثل ذلك فقال: «إنا والله لانولي هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه»[١٢] كما حذر رسول الله ﷺ من الحرص على الإمارة فعن عبدالرحمن بن سَمُرة قال: قال لي رسول الله ﷺ «ياعبدالرحمن لاتسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها من غير مسألة أُعنت عليها»[١٣] وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرضعة، وبئست الفاطمة».[١٤] ومن ذلك ماجاء من أحاديث تنهي عن تولية الضعفاء، ومنها عدم موافقة الرسول ﷺ على طلب أبي ذر حين سأله الإمارة. حيث يروي أبو ذر قائلاً: « قلت: يارسول الله، ألا تستعملني؟ قال «فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أباذر، إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها».[١٥] يقول **الإمام النووي**، يرحمه الله، « هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات لاسيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية. وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلاً لها أو كان أهلاً ولم يعدل فيها فيخزيه الله تعالى يوم القيامة ويفضحه ويندم على مافرط».[١٦] وقد حذر الرسول ﷺ من تولية الغير المؤهلين لتولي المناصب وتجاوز الصالحين إلى غيرهم من أجل قرابة أو صداقة أو ولاء أو غيرها فقد

---

(١٢) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٠٧.

(١٣) المرجع السابق نفسه، ص ٢٠٦- ٢٠٧.

(١٤) العسقلاني، فتح الباري، الجزء الثاث عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ١٢٥.

(١٥) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ص ٢٠٩ - ٢١٠.

(١٦) المرجع السابق نفسه، ص ٢١٠.

www.alukah.net


جاء عنه قوله : « من استعمل رجلاً من عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين». [١٧] وقال عليه الصلاة والسلام مؤكداً ضرورة حسن الاختيار لتولي المناصب في الدولة « إذا ضيعت الأمانة، فانتظر الساعة قال : كيف إضاعتها يارسول الله؟ قال، إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة».[١٨] ويشير **ابن حجر العسقلاني** إلى أن المراد من «الأمر» الخلافة والإمارة والقضاء وغيرها. كما نقل عن **ابن بطال** قوله «معنى أسند الأمر إلى غير أهله أن الأئمة قد أئتمنهم الله على عباده وفرض عليهم النصيحة لهم، فينبغي لهم تولية أهل الدين، فإذا قلدوا غير أهل الدين فقد ضيعوا الأمانة التي قلدهم الله تعالى إياها». [١٩] وقد حذر الله سبحانه وتعالى من خيانة الأمانة المتمثلة في تولية غير المؤهلين لتحمل المسؤولية بقوله سبحانه وتعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾[٢٠] وقد ذكر **ابن تيمية** يرحمه الله أن الحاكم :

> « إن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة أو صداقة، أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس، كالعربية والفارسية والتركية والرومية، أو الرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب، أو لضغن في قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين». [٢١]

---

(١٧) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، الجزء الرابع، مطبعة حيدر آباد، د.ت ، ص ص٩٢- ٩٣.

(١٨) العسقلاني، فتح الباري، الجزء الحادي عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٣٣٣.

(١٩) المرجع السابق نفسه، ص ٣٣٤.

(٢٠) القرآن الكريم ، سورة الأنفال، آية ٢٧.

(٢١) السياسة الشرعية ، مرجع سابق، ١٩٥١م، ص ص ٦ – ٧.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

وكذلك فلابد من توافر الرأي المفضي إلى تدبير مصالح الأمة ورعاية شؤونها فيمن يتولى الإمارة. وفي ذلك يقول الرسول عليه السلام «ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ...»[٢٢] وعدم توفر التقوى وسداد الرأي حري بأن يؤدي إلى إضاعة حقوق العباد الذي وصفه الرسول ﷺ «بغش الرعية» حيث قال عليه الصلاة والسلام «ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت، وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة».[٢٣] وقد اعتبر الشرع الإسلامي جهل الحاكم مدعاة للتفريط في حقوق العباد و «خيانتهم» و «الغدر» بهم. وقد حذر الشارع من الغدر أشد التحذير فعن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ « لكل غادر لواء يوم القيامة يُرفع له بقدر غدره ألا ولا غادر أعظمُ غدراً من أمير عامة» وقد أشار **الإمام النووي**، يرحمه الله، إلى أن **القاضي عياض** ذكر احتمالين في تفسير الحديث ورجح الإمام **النووي** أحدهما وهو « نهى الإمام أن يغدر في عهوده لرعيته وللكفار وغيرهم أو غدره للأمانة التي قلدها لرعيته والتزم القيام بها والمحافظة عليها. ومتى خانهم أو ترك الشفقة بهم أو الرفق بهم فقد غدر بعهده».[٢٤]

على أنه من الجدير ملاحظة أن اختلال شروط الأفضلية كتوفر الشجاعة والعلم وغيرهما لايمنع من وجود الإمام الشرعي حيث إن العبرة بتوافر الشروط اللازمة خلافاً لما زعمه «النجدات» من الخوارج قديماً ومن نسج على موالهم حديثاً ممن يرى أن «الجمع في فرد واحد بين المؤهلات والصفات ذات الصبغة الدينية، وبين المؤهلات والصفات ذات الصبغة

---

(٢٢) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢١٣.

(٢٣) المرجع السابق نفسه، ص ٢١٤.

(٢٤) المرجع السابق نفسه، ص ص ٤٢ – ٤٤.

www.alukah.net


السياسية التي تتطلبها مهام الحكم في هذا العصر ... يعد ... من ضروب المحال ».[٢٥]

(٢٥) راجع عبدالحميد متولي، مرجع سابق، ١٩٧٨م، ص١٦٢ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب




www.alukah.net

الفصل التاسع

تحديد مسؤوليات الإمام

وبالإضافة إلى الشروط التي ينبغي توافرها في شخص الحاكم - والتي سبق بيانها - جاء الإسلام بتحديد دقيق لمسؤوليات الحاكم وعلاقته بالرعية ومايلزمه من حقوق للأمة، والتي يترتب على عدم أدائه لها خروجه على شرعية توليه المنصب. ومن ذلك التأكيد على أن يحكم بالإسلام وحده، «وحفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة». [٢٦] فمهمة الحاكم الأساسية تنحصر في حراسة الدين «من محذور تبديله وتغييره» والعمل على تنفيذ «الأحكام وإقامة الصلوات وجباية الخراج، ونصب القضاة، وحماية البيضة، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش، وقسم الغنائم، وبعث السعاة والولاة، وإنصاف المظلوم». [٢٧]

وقد بين الله تعالى أن الحاكم المسلم مقيد بإتباع الشرع فقال: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ ولذلك جعل الخروج على حكم الشرع سبباً في وصف الحاكم بالكفر، قال تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ وقال الرسول عليه الصلاة والسلام «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». [٢٨]

---

(٢٦) الماوردي، الأحكام السلطانية ، مرجع سابق، ١٩٧٤م، ص ٩ .

(٢٧) محمد بن الأزرق الأندلسي، بدائع السلك في طبائع الملك، دراسة وتحقيق الدكتور محمد بن عبدالكريم، الجزء الأول، (ليبيا: الدار العربية للكتاب، د.ت)، ص ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(٢٨) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود، ابن الأثير: راجع جامع الأصول، الجزء الأول، مرجع سابق، ١٩٧٨٠م، ص ١٩٧ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

وكذلك أمر الشرع الحكام بالتمسك بالعدل في معاملة الرعية، قال تعالى مخاطباً الأمراء ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[٢٩] ويبين الطبري معني الآية الكريمة بقوله :

«إن الله يأمركم يامعشر ولاة أمور المسلمين أن تؤدوا ما ائتمنتكم عليه رعيتكم من فيئهم وحقوقهم، وأموالهم وصدقاتهم إليهم على ما أمركم الله، باداء كل شيئ من ذلك إلى من هو له بعد أن تصير في أيديكم لاتظلموها أهلها، ولا تستأثروا بشيئ منها، ولا تضعوا شيئاً منها في غير موضعه، ولا تأخذوها إلا ممن إذن الله لكم بأخذها منه، قبل أن تصير في أيديكم، ويأمركم إذا حكمتم بين رعيتكم أن تحكموا بينهم بالعدل والإنصاف».[٣٠]

وفي ذلك يقول الرسول ﷺ أيضاً أن «المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وماولوا»[٣١] وحذر ﷺ من ظلم الرعية بقوله «إن الله عز وجل يملي للظالم فإذا أخذه لم يفلته»[٣٢] ويقول عليه الصلاة والسلام أيضاً «مامن رجل يلي أمر عشرة فما فوق ذلك إلا أتى الله عز وجل مغلولة يوم القيامة يده إلى عنقه، فكه بره أو : أو بقه إثمه»[٣٣] وقال ﷺ «إن شر الرعاء الحطمة» قال

---

(٢٩) القرآن الكريم، سورة النساء، آية ٥٨ .

(٣٠) أبي جعفر الطبري، الجزء الخامس، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ١٤٦ .

(٣١) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢١١.

(٣٢) المرجع السابق نفسه، ص ١٣٧.

(٣٣) رواه أحمد، مسند الإمام أحمد، (بيروت: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، الجزء الخامس، د.ت)، ص ٢٦٧.

www.alukah.net



الإمام **النووي** يرحمه الله «قالوا هو العنيف في رعيته لايرفق بها».[٣٤]

كما حذر الشارع الحاكم من التعدي على الأموال العامة بغير وجه حق، فقد جاء عنه ﷺ قوله « من اقتطع شبراً من الأرض ظلماً طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أراضين»[٣٥] وعن **ابن عمر**، قال : جمع الناس عمر بالمدينة حين انتهى إليه فتح القادسية ودمشق، فقال :

« إني كنت إمرأ تاجراً، يغني الله عيالي بتجارتي وقد شغلتموني بأمركم، فماذا ترون أنه يحل لي من هذا المال؟ فأكثر القوم وعلى عليه السلام ساكت، فقال : ماتقول ياعلي؟ فقال :" ما أصلحك وأصلح عيالك بالمعروف، ليس لك من هذا المال غيره، فقال القوم : القول قول ابن أبي طالب».[٣٦]

كما ورد في الحديث المشهور إنكار الرسول ﷺ لواليه ابن اللتبية الذي ولاه على جمع صدقات بني سليم عندما ادعى حصوله على أموال كهدايا أثناء توليه المنصب، عن **أبي حميد الساعدي** قال استعمل رسول ﷺ رجلاً من الأسد يقال له ابن اللتبية ... فلما قدم قال هذا لكم وهذا لي أهدي لي. قال فقام رسول الله ﷺ على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا أهدِ لي أفلا قعد في بيت أبيه أو بيت أمه حتي ينظر أيهدي إليه أم لا. والذي نفس محمد بيده لاينال أحد منكم منها

---

(٣٤) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢١٦.

(٣٥) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الحادي عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٤٨ – ٥٠.

(٣٦) نقلاً عن أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، الجزء الثاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ص ٤٥٣ .



شبكة الألوكة - قسم الكتب

شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر. ثم رفع يديه حتى رأينا عُفرتي إبطيه ثم قال اللهم هل بلغت مرتين»[٣٧] وقال ﷺ « من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطاً فما فوقه كان غُلُولاً يأتي به يوم القيامة ...»[٣٨]، وكذلك ما اشتهر عن **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه من مشاطرة الولاة أموالهم. من ذلك ، مثلاً، أمر **عمر** رضي الله عنه بجمع مال **خالد بن الوليد** حين عزله فبلغت قيمته ثمانين ألف درهم فناصفة عمر ذلك المال. ثم سأله المؤمنين أن يعيد على خالد ماله فقال « إنما أنا تاجر للمسلمين، والله لا أرده عليه أبداً»[٣٩] ومر عمر ببنيان يبني، بأجرّ وجص، فقال : «لمن هذا؟ قيل : لعاملك على البحرين. فقال : أبت الدراهم إلا أن تخرج أعناقها، فأرسل إليه فشاطره ماله». وشاطر عمر **سعد ابن أبي وقاص** ماله بعد توليته. وعزل عمر **أبا موسى الأشعري** عن البصرة وشاطرة ماله وعزل **أبا هريرة** عن البحرين وشاطره ماله، وعزل الحارث بن كعب بن وهب وشاطره ماله، وكتب إلى **عمرو بن العاص** وكان عامله على مصر « فإنه بلغني أنه فشت لك فاشية من خيل وإبل وغنم وبقر وعبيد، وعهدي بك قبل ذلك أن لا مال لك» ثم بعث **محمد بن مسلمه** « فشاطره ماله بأجمعه، حتى بقيت نعلاه، فأخذ إحداهما وترك الأخرى».[٤٠] وقد حذر الله سبحانه وتعالى من التعدي على المال العام بقوله ﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم

---

(٣٧) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(٣٨) المرجع السابق نفسه، ص ٢٢٢

(٣٩) تاريخ الطبري، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٣٥٧.

(٤٠) أحمد بن محمد بن عبدربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق دكتور مفيد محمد قميحة، الجزء الأول،(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ص ص ٤٣ - ٤٦.


www.alukah.net

القيامة﴾[٤١] وحذر رسول الله ﷺ من الغلول فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال «لا ألفينَّ أحدكم يجيئ يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء يقول يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك . لا ألفينَّ أحدكم يجيئ يوم القيامة على رقبته فرس له حمحمة فيقول يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك. لا ألفينَّ أحدكم يجيئ يوم القيامة على رقبته شاةٌ لها ثُغاء يقول يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئا قد أبلغتك. لا ألفينَّ أحدكم يجيئ يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح فيقول يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك. لا ألفينَّ أحدكم يجيئ يوم القيامة على رقبته رقاعٌ تَخفقُ فيقول يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك. لا ألفينَّ أحدكم يجيئ يوم القيامة على رقبته صامتٌ فيقول يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك ».[٤٢] وقد أشار **ابن خلدون** إلى أن التعدي على المال العام أو غصب الأموال والأملاك بغير حق يندرج تحت مسمى الظلم الذي يؤدي إلى انهيار الدولة بقوله «وأعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه».[٤٣]

وألزم الشارع الحاكم بالحرص على الأمانة والنصيحة للرعية، قال ﷺ « ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لايجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة».[٤٤] ووصف الإمارة بأنها «أمانة» وحذر من التفريط فيها، ومن ذلك قوله

---

(٤١) القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية ١٦١ .

(٤٢) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م،ص ٢١٦ - ٢١٧.

(٤٣) ابن خلدون، المقدمة، الجزء الثاني، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ٧٤٣ - ٧٤٤ .

(٤٤) صحيح مسلم بشرح النووي،الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢١٥ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

عليه الصلاة السلام «مامن وال ولي للمسلمين سلطاناً إلا وقف يوم القيامة على جسر جهنم، فيزلزل به الجسر حتى يزول كل مفصل عن حقه، فإن كان محسناً نجا وإن كان مسيئاً، انخرق به الجسر فهوى في قعرها سبعين خريفاً».(٤٥)

وكذلك حرص الإسلام على تحديد الإطار الشرعي المقيد لصلاحية الحاكم في كل أنظمة الدولة التي يتصرف فيها سواء أكانت أنظمة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو غير ذلك. فعلى سبيل المثال نجد أن الشارع أباح للحاكم تولية من يراه مناسباً بناءً على القواعد الشرعية في اختيار الأصلح، ولكنه لم يبح له تولية الفاسق أو الصغير ، لنهي الشرع عن ذلك. كما خوله عقد المعاهدات مع الكفار، ولكنه منعه من عقد معاهدة تتضمن التنازل عن جزء من دار الإسلام، لما في ذلك من سيادة الكفر على المسلمين، ومنعه من عقد معاهدة صلح أبدية من غير جزية.(٤٦) كما أباح الشرع للحاكم كذلك تبني التشريعات الاقتصادية والمالية ولكنه حرم عليه أن يبني نظاماً اقتصاديا يقضي بإقامة مؤسسات اقتصادية ربوية مخالفة للشريعة، أو يؤدي إلى تنمية الثروة بطرق لايقرها الشرع أو تؤدي إلى بسط نفوذ الكفار على الدولة ونحو ذلك.

---

(٤٥) رواه الطبراني.

(٤٦) الإمام صديق بن حسن القنوجي، الروضة الندية في شرح الدرر البهية، (قطر: الشؤون الدينية بقطر، د.ت)، ص ٥٠٩.

www.alukah.net



الفصل العاشر

الجمع بين فردية القيادة وجماعية الشورى

إن نظام الحكم - أي نظام حكم - إنما يقوم بالسلطات فيه من الناحية الواقعية فرد واحد، وإنما تختلف النظم في مدى ممارسة هذا الفرد لصلاحياته وفي المنطلق الذي يستمد منه شرعيته. ففي الحكم الديكتاتوري - أي حكومة الفرد - يستمد الحاكم شرعيته وسلطته من شخصه، وفي حكومة الأقلية المبنية على القوة والسيطرة يستمدها من الصفوة، وفي الحكومة الديموقراطية يستمدها الحاكم من الشعب، والذي يفترض أنه بمجموع أفراده يقوم بالحكم مع مخالفة ذلك للواقع.

هذا بالإضافة إلى أن الواقع الاجتماعي والسياسي في الدول المعاصرة يؤيد فكرة فردية الحكم. فالحاكم في النظام الرئاسي - كالنظام الأمريكي - مثلاً - هو رئيس الجمهورية، والحاكم الفعلي في النظام البرلماني فرد هو رئيس الوزراء، والحاكم المسيطر في النظام الشيوعي هو سكرتير الحزب الشيوعي. فعلى الرغم من تغليف الإطار النظري للحكم في قوالب الديموقراطية والقيادة الجماعية وحكومة الوزراء، فإن القيادة والحكم يظلان فرديين في واقع الأمر.

وقد يتراءى للبعض أن فصل التنفيذ عن التشريع في النظم الغربية، وكون التشريع للبرلمان أو هيئته التشريعية، يفضي إلى قيام حكم جماعي. إلا أن المتتبع لواقع تلك النظم السياسية يظهر له أن الحاكم غالباً مايهيمن على الهيئة التشريعية، إما لسيطرة حزبه عليها . أو عن طريق الضغط على



شبكة الألوكة - قسم الكتب

أعضائها، أو عن طريق تكوين التجمعات المؤيدة له داخلها، أو أخيراً عن طريق استخدام حق النقض على قرارتها.

ولذلك جاء نظام الحكم الإسلامي ملائماً لطبيعة المجتمعات البشرية حيث لم يفترض نظرياً خلاف مايتم ممارسته في الواقع. ولهذا يبدو واضحاً – من خلال التشريعات التي تحدد صلاحيات الحاكم أو السلطان بالمصادر الإسلامية – أن الإمام أو السلطان منفرد بممارسة هذا الحكم مع لزوم الشورى ومساءلة المسلمين له. فمن تتبع الأدلة الشرعية التي سبق بيانها، ومن تتبع سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، يتضح لنا انفراده بممارسة صلاحيات الحكم كافة سواء ماتعلق منها بالشؤون التنفيذية أو التشريعية أو القضائية. وتابعه على ذلك الخلفاء الراشدون من بعده. كذلك نجد أن الأحاديث تبرز ذلك، كما في حديث الإمارة : «فليؤمروا أحدهم» أي واحداً منهم. وقوله ﷺ «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»، وقوله عليه السلام «وهو مسؤول عن رعيته» لحصر المسؤولية في الإمام وحده. ومن أدلة فردية القيادة في النظام السياسي الإسلامي، أن الأحاديث الصحيحة تسمى صاحب هذه الرئاسة [إماماً، وخليفةً، وأميراً]، وهذه الألفاظ لايستقيم حملها على جماعة، إلا أن تذهب في فهمها على غير الطريق المعروف من لسان العرب.

وأوضح من هذا دلالة حديث « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه ».[٤٧] وبناء عليه، فلا يجوز شرعاً إسناد الحكم إلى مجلس رئاسة أو هيئة رئاسية تكون لها صلاحيات الحكم وذلك لأن النصوص الشرعية قد تواترت في حصر الحكم في فرد واحد.

---

(٤٧) راجع محمد الخضر حسين، مرجع سابق، ١٢٤٤هـ، ص ٨٥ .


www.alukah.net

وعلى الرغم من أن الإسلام قد جعل القيادة فردية، وجعل صلاحية الحكم، بيد الحاكم فإن ذلك لايعني سيطرة الحاكم على المجتمع وتسخيره لخدمة مصالحه الشخصية، نظراً لأن الإسلام قد وضع العديد من الضوابط التشريعية والتوجيهية التي تمنع ذلك دائماً. وقد هدف الشارع من تولية إمام واحد تحقيق الانسجام العام وعدم إحداث التضارب في القرارات والاختلاف في الرأي مما قد يؤدي في النهاية إلى صدور قرارات تعكس الرغبة في الوصول إلى حل وسط أو تسوية وترضية الأطراف كافة في الأقلية الحاكمة. والفرق بين النظام الإسلامي والأنظمة الغربية المادية لايكمن في افتراض فردية القيادة أو جماعيتها فحسب، وإنما يبرز أيضاً في وجوب سيادة الشرع على الحاكم والشعب في النظام الإسلامي، وإلزام الحاكم المسلم بالشرع في كليات الحكم وجزئياته كما سبقت الإشارة.

المبحث الأول
مساءلة الحاكم

يختلف النظام الإسلامي عن غيره في مساءلة الحاكم وفي حق الشورى، فعلى الرغم من إقرار الإسلام لفردية الإمارة، والتي قد يظن البعض منها خطأ أنها ستؤدي إلى إقامة حكم استبدادي، إلا أن الإسلام قد كفل بتشريعاته المتضمنة لمساءلة الحاكم، ومحاسبته، ومراقبة أعماله، ولحق الشورى، إزالة كل ما يؤدي إلى الاستبداد أو التعسف. وقد ضمن الإسلام تحقيق ذلك بالتوجيه والتشريع، فقد أوضح الرسول عليه الصلاة والسلام بأن الإمارة خزي وندامة وحذر الحاكم من عذاب الله. ومن ذلك قول الرسول ﷺ «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولى من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فارفق به»[٤٨] وقد أدرك الصحابة رضوان الله عليهم

---

(٤٨) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢١٢ - ٢١٣.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

أهمية الرفق بالرعية فقد بين عمر رضي الله عنه في خطبة له دور الحاكم ومكانته الشرعية بقوله «إني والله ما أنا بملك فاستعبدكم، وإنما أنا عبد الله عرض على الأمانة، فإن أبيتها ورددتها عليكم واتبعتكم حتى تشبعوا في بيوتكم، وترووا سعدت، وإن أنا حملتها واستتبعتها إلى بيتي شقيت، ففرحت قليلاً، وحزنت طويلاً، وبقيت لا أقال ولا أردّ فاستعتب»[49] وقال كذلك رضي الله عنه «أيها الرعية : إن لنا عليكم حقاً. النصيحة بالغيب، والمعاونة على الخير، إنه ليس من حلم أحب إلى الله ولا أعم نفعاً من حلم إمام ورفقه. أيها الرعية، إنه ليس من جهل أبغض إلى الله ولا أعم شراً من جهل إمام وخُرْقه. أيها الرعية، إنه من يأخذ بالعافية لمن بين ظهرانية، يؤتي الله العافية من فوقه»[50]، وينسجم هذا الفهم العميق لدور الحاكم مع وصايا الرسول ﷺ للحكام والتي منها قوله ﷺ « من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر المسلمين، فاحتجب دون حاجتهم وخَلّتهِمْ وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته وخلَّته وفقره»[51]، وحثه ﷺ الحاكم على العدالة بين الرعية بقوله : «إن أحبَ الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلساً إمام عادل، وإن أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدهم عذاباً إمام جائر»[52]، ثم إن الإسلام، كذلك جعل الأمة قوامة على الحاكم فهي تقوم بمراقبته والتأكد من قيامه بمسؤولياته ونصحه ومحاسبته، وأمرها الشرع كذلك بمقاتلته إذا ظهر الكفر البواح كما بينا سابقاً.

---

(٤٩) تاريخ الطبري، جزء ٢، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٤٣٥.

(٥٠) المرجع السابق نفسه، ص ٥٧٨.

(٥١) صحيح سنن أبي داود، تحقيق محمد ناصر الدين الالباني، الجزء الثاني، (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م)، ص ٥٦٩

(٥٢) مسند الإمام أحمد،الجزء الثالث، ص ٥٥.

www.alukah.net



وقد أقر الإسلام مفهوم مساءلة الحاكم بإخضاعه لأحكام الشريعة ليس فقط في القضايا السياسية والاجتماعية، وإنما أيضاً في المسائل الجنائية المتعلقة بارتكاب جريمة أو فعل محرم. فالقاعدة الشرعية التي يبني عليها مفهوم مساءلة الحاكم هي أن «الأمير واحد من الناس يؤخذ بجنايته كما يؤخذون»(٥٣)، وقد بين الفقهاء جريان القصاص بين الولاة والعمال وبين رعيتهم وذلك «لعموم الآيات والأخبار ولأن المؤمنين تتكافؤ دماءهم ولانعلم في هذا خلافاً، وثبت عن **أبي بكر** رضي الله عنه أنه قال:

« لرجل شكى إليه عاملاً أنه قطع يده ظلماً لئن كنت صادقاً لأقيدنك منه، وثبت أن عمر رضي الله عنه كان يقيد من نفسه. وروى أبو داود قال خطب عمر فقال اني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم وليأخذوا أموالكم فمن فعل به ذلك فيرفعه إلي أقصه منه. فقال عمرو بن العاص لو أن رجلاً أدب بعض رعيته تقص منه؟ قال أي والذي نفسي بيده أقصه وقد رأيت رسول الله ﷺ : أقص من نفسه»(٥٤).

وذلك يدل على أنه ليست للحاكم أية حصانة في نظام الحكم الإسلامي فهو فرد من أفراد الرعية لا امتياز له إلا ما منحه إياه الشرع من حق الطاعة له من قبل الرعية ومما يدل على ذلك ما رواه **الطبري** عن عبدالله بن أبي بكر أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد معه حنيناً قال: «والله إنني لأسير إلى جَنْب رسول الله ﷺ على ناقة لي، وفي رجلي نعل غليظة، إذ زحمت ناقتي ناقة رسول الله، ويقع حرف نعلي على ساق رسول الله

---

(٥٣) محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عثمان بن عفان، (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م)، ص ١١٧.

(٥٤) موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، الجزء التاسع، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ٣٥٥



شبكة الألوكة - قسم الكتب

فأوجعه، قال : فقرع قدمي بالسوط، وقال أوجعتني فتأخر عني، فانصرفت، فلما كان من الغد إذا رسول الله يلتمسني، قال : قلت هذا والله لما كنت أصبت من رجل رسول الله بالأمس. قال فجئته وأنا أتوقع، فقال لي : إنك قد أصبت رجلي بالأمس فأوجعتني فقرعت قدمك بالسوط، فدعوتك لأعوضك منها، فأعطاني ثمانين نعجة بالضربة التي ضربني». [٥٥] كما أخرج ابن إسحاق عن حبان بن واسع عن أشياخ من قومه «أن رسول الله ﷺ عدل صفوف أصحابه يوم بدر، وفي يده قدح يعدل به القوم، فمر بسواد بن غزية ... وهو مستنتل من الصف فطعن في بطنه بالقدح، وقال : استو ياسوّاد. فقال : يارسول الله أوجعتني وقد بعثك الله ، بالحق والعدل، ... فأقدني. فكشف رسول الله ﷺ عن بطنه وقال: استقد، قال : فاعتنقه فقبل بطنه». [٥٦] وخطب الرسول ﷺ في مرضه فقال « فمن كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقدمنه ... ألا وإن أحبكم إلى من أخذ مني حقاً إن كان له، أوحللني فلقيت الله وأنا أطيب النفس» [٥٧]، وعن أياس بن سلمه، عن أبيه، قال: «مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السوق ومعه الدرّة، فخفقني بها خفقة، فأصاب طرف ثوبي، فقال أمط عن الطريق، فلما كان في العام المقبل لقيني فقال : ياسلمه، تريد الحج؟ فقلت نعم، فأخذ بيدي، فانطلق بي إلى منزله فأعطاني ستمائة درهم، وقال : استعن بها على حجك، واعلم أنها بالخفقة التي خفقتك، فقلت يا أمير المؤمنين ما ذكرتها! قال : وأنا مانسيتها» [٥٨] ومما يؤكد ما ذكرناه من أن الحاكم لاحصانة له في الإسلام مما يعني أنه مسؤول عن كل مايقع منه ماذكره الإمام ابن حزم من أن

---

(٥٥) تاريخ الطبري، ج ٢ ، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ١٧٦.

(٥٦) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء الأول والثاني، مرجع سابق، د.ت، ص ٦٢٦ .

(٥٧) تاريخ الطبري، ج٢، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٢٢٧.

(٥٨) المرجع السابق نفسه، ص ٥٧٨.



الإمام إذا ارتكب فسقاً ورفض توقيع العقوبة عليه فإنه يعزل أما :

«إن امتنع وراجع الحق وأذعن للقود من البشرة أو من الأعضاء، ولإقامة حد الزنا، والقذف، والخمر عليه، فلا سبيل إلى خلعه، وهو إمام كما كان لايحل خلعه، فإن امتنع من إنفاذ شيئ من هذه الواجبات عليه، ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق».(٥٩)

وذلك لأن قيام الحكم الإسلامي يتطلب توفر خصائص ذاتية ومسلكية في الفرد إن انعدمت انحرف نظام الحكم عن الوجهة الشرعية، وكان ذلك إيذاناً بظهور بوادر الكفر البواح. ولكي يكفل الإسلام قيام الحكم على نهج الشرع أوجب قتال وعزل الحاكم إذا ظهر الكفر البواح، وجعل العدالة في شخص الحاكم شرطاً من شروط استمرارية الحاكم في ممارسة السُلطة، وأمر بخلعه إذا أخل بهذا الشرط. ولذلك يختلف النظام الإسلامي تماماً عن النظام البرلماني والنظام الرئاسي المعاصرين. فالنظام البرلماني يقرر عدم مساءلة رئيس الدولة. ولذلك لايجوز في هذا النظام توجيه أي لوم أو نقد لرئيس الدولة، كما لايمكن عزله أو طرده من منصبه. وذلك يعود إلى عدم ممارسة رئيس الدولة للسُلطات الفعلية داخل الدولة. أما النظام الرئاسي، فعلى الرغم من أنه يقرر مساءلة رئيس الدولة، إلا أنه يقيم مجموعة من الحصانات التي تحمي شخص الحاكم، منها :

١ - أن الحاكم لايخضع للإجراءات القضائية ولا لرقابة السُلطة القضائية أثناء مزاولته لسُلطاته التنفيذية .

٢-لا يجوز إلقاء القبض على الحاكم لتمتعه بالحصانة التي تمنع أجهزة

---

(٥٩) الفصل في الملل ، الجزء الرابع، نقلاً عن د. الريس، مرجع سابق، ١٩٧٩م، ص ٣٤٢.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

الدولة وسُلطاتها من المساس بشخصه.[٦٠]

ومما يدل على مساءلة الحاكم في النظام الإسلامي، الحق الذي خوله الإسلام للأمة في مراقبة الحاكم ومحاسبته، والذي سيجري إيضاحه بالتفصيل فيما بعد. وقد اعترف الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم بهذا الحق، فأكد **أبو بكر** رضي الله عنه في خطبته السياسية الأولى هذا بقوله «يا أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني». وأكدها **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه بقوله « من رأي في اعوجاجاً فليقومه» حتى صاح أعرابي «والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا» وأشار **عثمان بن عفان** رضي الله عنه إلى ذلك بقوله «إن وجدتم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في القيد فضعوا رجلي في القيد» وأكد **علي ابن أبي طالب** رضي الله عنه ذلك بقوله «هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم. ألا إنه ليس أمر دونكم».[٦١]

المبحث الثاني

الشـــــــورى

وبالإضافة إلى مساءلة الحاكم ومحاسبته، جعل الإسلام الشورى وسيلة لتوجيه أعمال الحاكم والتأكد من التزامه الشرع. وتُعَرف الشورى بأنها «أخذ الرأي» وهو مفهوم سياسي ينبثق من الأدلة الشرعية التي جعلت الشورى من الحقوق السياسية المرتبطة بسلطان الأمة في الدولة الإسلامية.

---

(٦٠) الدكتور صلاح الدين دبوس، الخليفة : توليته وعزله. إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية، (الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية ـدت)، ص ص ٥٦ – ٥٩.

(٦١) راجع عبدالقادر عودة، الاسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٢١٠.

www.alukah.net


قال تعالى واصفاً الوضع السياسي للأمة المؤمنة ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾[٦٢] يقول **ابن كثير** في تفسيره للشورى «أي لايبرمون أمراً حتى يتشاوروا فيه»[٦٣] وقد أثنى الله على الأمة الإسلامية التي تتخذ من الشورى منهجاً في حياتها السياسية لأن ممارسة الشورى تعني وعي الأمة السياسي بحقوقها الشرعية .

«وقد كان النبي ﷺ يشاور أصحابه في الأراء المتعلقة بمصالح الحروب، وذلك في الاراء كثير. ولم يكن يشاورهم في الأحكام، لأنها منزلة من عند الله على جميع الأقسام من الفرض والندب والمكروه والمباح والحرام. فأما الصحابة بعد استئثار الله تعالى به علينا فكانوا يتشاورون في الأحكام ويستنبطونها من الكتاب والسنة».[٦٤]

ومما يؤكد مشروعية الشورى قول الله سبحانه وتعالى ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين﴾[٦٥] . يقول **القرطبي** في تفسيره :

«قال ابن عطيه : والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لايستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. هذا ما لا خلاف فيه. وقد مدح الله المؤمنين بقوله : ﴿ وأمرهم شورى بينهم﴾ .. وقال ابن خويز منداد : واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه

---

(٦٢) القرآن الكريم، سورة الشورى، آية ٣٨ .

(٦٣) مختصر تفسير ابن كثير، المجلد الثالث، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ٢٨٠ .

(٦٤) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، الجزء السادس عشر، مرجع سابق، ١٩٩٣م، ص ٢٥ .

(٦٥) القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية ١٥٩ .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها. وكان يقال : ما ندم من استشار. وكان يقال : من أعجب برأيه ضل».[٦٦]

ومما يشير إلى أهمية الشورى في حياة الأمة أن الله سبحانه وتعالى قرن في كتابه بين الشورى وفرائض الإسلام العظيمة من الاستجابة لله تعالى وإقامة الصلاة والانفاق في سبيله. كما أن الآية الكريمة التي أمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام فيها بالشورى إنما نزلت بعد غزوة أحد والتي أصيب فيها عدد كبير من الصحابة رضي الله عنهم، وكان خروجه ﷺ لها عقب مشاورة المسلمين ونزوله عند رأي الأكثرية مما يؤكد أهمية الشورى حتى لو كانت على خلاف رأي الحاكم وحتى لو كانت مجانبة للصواب. وقد أقر الشارع الشورى كحق للمسلمين على حاكمهم، وحدد أموراً عديدة لتحقيقها تتلخص فيما يلي:

١ -دعوة الأفراد للتعبير عن رأيهم ضمن الإطار الشرعي في كافة الشؤون والقضايا، سواء منها الاجتماعية أو السياسية، بناء على قوله تعالى ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾.

٢-اشتراط رضى الأمة عمن يتولى شؤون الحكم، بمعنى أن يختار الناس من يتولى أمرهم للخلافة الكبرى دون إكراه أو إرهاب. «فاختيار رئيس الدولة الإسلامية من أمور الأمة التي جعلها الله شورى بين المسلمين إن لم يكن من أهم أمورها، فللأمة أن تختار رئيساً للدولة كلما خلا منصب الرئاسة بموت أو عزل أو استقالة»[٦٧] كما أن من حق الأمة السياسي إبداء الرضا عمن يتولى الولايات العامة من أمراء وولاة وقادة، حيث ثبت بالإجماع في

(٦٦) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، الجزء الرابع،مرجع سابق، ١٩٩٣م، ص ١٦١ .

(٦٧) عبدالقادر عودة، الاسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق ، ص ١٨٦ .


www.alukah.net

عهد عمر قيامه بعزل الولاة الذين سخط عليهم أهالي ولاياتهم.

٣-إلزام الحاكم بالأخذ بإجماع أهل الشورى أو أكثريتهم [٦٨] ويتم تحديد موضع الإلزام بحسب واقع الأمر الذي تطلب الشورى له، حيث تختلف الشورى الإسلامية عن إبداء الرأي في النظام الديموقراطي. ففي الديموقراطية يجب على الحاكم أخذ رأي الشعب ولايحق له القيام بعمله إلا بتفويض من الشعب، ورأى الأكثرية ملزم له. أما الإسلام فقد جعل أخذ رأي الشعب واجباً في بعض الأمور ومندوباً في البعض الآخر. ويتبين هذا من سيرة الرسول ﷺ والذي مع كثرة مشاورته لأصحابه، لم يطلب رأيهم في كل أمور الحكم والتي لاتتعلق بإبلاغ الرسالة، كتعيين قادة الجيوش، وعقد بعض المعاهدات مع القبائل، وتوزيع أموال الغنائم. كذلك يختلف النظام الإسلامي عن الديموقراطية التي تلزم الحاكم برأي الأكثرية، فرأي الأكثرية في النظام الإسلامي لا يرجح في كل الأحوال:

أ) فالأحكام الشرعية أو الأراء التشريعية لايؤخذ فيها برأي الأكثرية ولا الأقلية (لا اجتهاد مع نص) فالشورى تقع «فيما لم يكن لهم فيه نص شرعي» وإلا فالشورى لامعنى لها، وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير [٦٩] وكذلك استناداً إلى حق الحاكم في تبني الأحكام الشرعية التي يستنبطها من الكتاب والسنة كما سبقت الإشارة. ولذلك يؤخذ في الأحكام الشرعية بقوة الدليل وفهم الحاكم له.

ب) الأحكام أو الآراء الفنية الدقيقة والمتخصصة التي تحتاج إلى فكر، فيبحث فيها عن الرأي الأصوب حتى وإن كان رأي فرد واحد فلا

---

(٦٨) راجع أبو الأعلى المودودي، الحكومة الاسلامية لتفصيل الفقرات السابقة، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ١٠٦.

(٦٩) روح المعاني، ج٢٥، ص ٤٦، نقلت من كتاب محمود الخالدي، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ١٥٢.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

تخضع هذه الأحكام لرأي الأكثرية، وذلك استناداً إلى قوله تعالى ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون ﴾[٧٠] وإلى تصرف الرسول ﷺ في غزوة الخندق، حين أخذ برأي سلمان الفارسي بشأن حفر الخندق، فقد قال سلمان لرسول الله ﷺ «يارسول الله، إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا» فأمر ﷺ بحفر خندق حول المدينة.[٧١]، وكذلك في غزوة بدر، حين سأله الحباب ابن المنذر عما إذا كان المنزل الذي نزلوه استعداداً للقاء الأعداء، كان من وحي السماء أو من الرأي والمكيدة والحرب. فلما أشار الرسول ﷺ إلى أن ذلك كان رأياً حربياً لا وحياً، أشار الحباب ابن المنذر على رسول الله أن يغير ذلك المكان لأنه ليس أفضل المواقع لملاقاة الأعداء. وقد قال الحباب بن المنذر لرسول الله ﷺ «يارسول الله فإن هذا ليس لك بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نعوِّر ما سواه من القُلُب، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولايشربون» فقال رسول الله ﷺ له حين سمع رأيه «لقد أشرت بالرأي» ثم ألزم المسلمين بالنزول عند رأيه حيث «نهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس، فسار حتى أتى أدنى ماء من القوم، فنزل عليه، ثم أمر بالقُلُب فعورت، وبنى حوضاً على القليب الذي نزل عليه فمُلئ ماء، ثم قذفوا فيه الآنية».[٧٢] هذا بالأضافة إلى أن الآراء الفنية تحتاج إلى خبرة ودراية ومعرفة، فإذا ترك المجال فيها مفتوحاً للعامة فقد ينتج عنها ضرر بالغ بمصلحة الأمة لعدم إلمام العامة بالأمور الفنية الدقيقة. ويدخل ضمن الأمور الفنية قضايا السياسة الخارجية والمالية والخطط العسكرية، لاحتياجها للخبرة

---

(٧٠) القرآن الكريم ، سورة الزمر، آية ٩.

(٧١) تاريخ الطبري، ج ٢، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٩١.

(٧٢) المرجع السابق نفسه، ص ٢٩.



أو لطابعها السري.

جـ) أما الآراء العامة التي تدل على عمل لايحتاج إلى خبرة فنية وإمعان نظر، أو قد تحتاج إلى معلومات يمكن توافرها وفهمها من مجمل الأمة فيجب على الحاكم أخذ رأي الأمة بشأنها، كما أن عليه أنْ يلتزم برأي الأكثرية. ويدخل ضمن الآراء العامة إقامة الخليفة، وإقامة المشاريع العمرانية، والأمور الاقتصادية والثقافية والصحية... الخ.[٧٣] ولذلك، فإن الشارع ألزم الحاكم في مثل هذه الآراء العامة بالرجوع إلى أكثرية المسلمين، كما فعل رسول ﷺ حين التزم برأي الأكثرية في الخروج لملاقاة العدو خارج المدينة في غزوة أحد. وقد روى الطبري أن رسول الله ﷺ لما سمع بنزول المشركين من قريش وأتباعها أحداً، طلب المشورة من أصحابه فأشار عليه أكثرهم بالخروج لملاقاة العدو وقالوا له : «يارسول الله أخرج بنا إلى هذه الأكلب». فدعا الرسول ﷺ بدرعه فلبسها. «فلما رأوه قد لبس السلاح ندموا وقالوا: بئس ماصنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه فقاموا فاعتذروا إليه، وقالوا : اصنع ما رأيت، فقال رسول الله ﷺ : لاينبغي لنبي أن يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل» ولهذا نزل ﷺ عند رأي الأكثرية وخرج لملاقاة قريش في أحد.[٧٤]

المبحث الثالث

مجلس الشورى

ولما كانت الشورى حق من الحقوق السياسية لجميع المسلمين على الخليفة فلا يمانع الشرع من إقامة مؤسسة سياسية تتمثل في «مجلس

---

(٧٣) راجع محمود الخالدي، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ص ١٦٩ – ١٧٢.

(٧٤) تاريخ الطبري، ج ٢، مرجع سابق، ١٩٨٧م، ص ٦٠.



شبكة الألوكة - قسم الكتب

الشورى» تتولى مهمة التعبير عن الرأي نيابة عن الأمة ويصبح أعضاء المجلس ممثلين عن الأمة في إبداء الرأي أي وكلاء في الرأي عن الناس ومن ثم تقع على عاتق الأمة مسؤولية انتخاب أعضاء لتمثيلها في المجلس. ونظراً لأن عملهم لايعدوا كونه وكالة عن الأمة في إبداء الرأي، والوكيل يختاره موكله ولايفرض عليه فلابد وأن يختار الناس أعضاء مجلس الشورى في دولة الخلافة الراشدة مما يحتم انتخاب الأعضاء انتخاباً. ويدل على حق الأمة في اختيار أعضاء مجلس الشورى فعل الرسول ﷺ. ففي بيعة العقبة الثانية قال رسول الله ﷺ «أخرجوا إليّ منكم اثنى عشر نقيباً، ليكونوا على قومهم بما فيهم. فأخرجوا منهم اثنى عشر نقيباً»[٧٥] فكان رسول الله ﷺ يرجع إليهم في أمور الحكم والإدارة وفي تعيين الولاة والكتاب. وتتلخص صلاحيات مجلس الشورى في مايلي :

أولاً : للمجلس الحق في إبداء الرأي في التشريعات التي ترغب الهيئة التنفيذية في تبنيها في شكل قانون قبل إصدارها، فللخليفة الحق في عرض مشروعات القوانين على المجلس للنظر في المشكلة التي وضع الحكم الشرعي لها، ودراسة الحكم الشرعي بالنسبة لدليله.

ثانياً : مراقبة أعمال الحاكم ومناقشة الإمام في جميع الأعمال المتعلقة برعاية الشؤون من سياسة واقتصاد وتعليم وصحة وخلافه.

ثالثاً : لمجلس الشورى الحق في مراقبة أعمال الولاة والمعاونين للخليفة وللمجلس «حق إظهار عدم الرضى من الولاة أو المعاونين ويكون رأيه ملزماً، وعلى الخليفة عزلهم في الحال».[٧٦]

---

(٧٥) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء الأول والثاني، مرجع سابق، د.ت، ص ٤٤٣.

(٧٦) سميح عاطف الزين، الإسلام وثقافة الإنسان، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ٥٩٧.

www.alukah.net


رابعاً : لمجلس الشورى الحق في «حصر المرشحين للخلافة»[77] حتى تنتخب الأمة منهم خليفة ثم تبايعه البيعة الشرعية الواجبة.

خامساً : لمجلس الشورى الحق في الرقابة على شرعية الأنظمة للتأكد من مدى مطابقة الأحكام المتبناه في الدولة للشريعة الإسلامية وهو مايشار إليه في النظم الحديثة من «رقابة على دستورية القوانين» ولما كانت الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد للقوانين التشريعية في دولة الخلافة فالمجلس مسؤول عن مراقبة انضباط أعمال الدولة وقوانينها مع دستور الدولةالشرعي.

سادساً: يمارس المجلس "الرقابة السابقة" المتمثلة في أخذ رأيه في شؤون التعليم، الصحة، وإدارة الحكم، والسياسة الاقتصادية ونحوها. ورأي مجلس الشورى ملزم للخليفة فلا تقوم الدولة بإنشاء مشروع، أو بناء سد، أو تشييد مدرسة أو جامعة وغيرها إلا بموافقة أغلبية أعضاء مجلس الشورى.

سابعاً : يمارس المجلس "الرقابة اللاحقة" والتي تتمثل في حق المجلس في إبداء الرأي فيما لايعرض عليه إلزاماً كالأمور المتعلقة بالتشريع أو تفاصيل السياسة الخارجية التي يصعب كشفها وتحتاج إلى إمعان نظر. ففي هذه الحالة لمجلس الشورى الحق في مساءلة رئيس الدولة عن جميع الأمور التي لم تعرض عليه بعد تنفيذها من قبل الدولة. أي أن عدم عرض بعض الموضوعات على المجلس لايحرم المجلس من ممارسة حقه السياسي في محاسبة الحاكم في كل مايتعلق برعاية الشؤون.

يتبن مما سبق أن الشورى في دولة الخلافة الشرعية كحق سياسي للأمة تبرز عدداً من الإيجابيات منها :

---

(٧٧) المرجع السابق نفسه.




شبكة الألوكة - قسم الكتب

أولاً : أنها تبين أن للأمة صاحبة السلطان في الدولة حقاً شرعياً في إبداء رأيها مما يدفع الحاكم لاحترام رأيها بمشاورتها حتى يتعمق مفهوم الممارسة السياسية للحقوق، ويزداد الوعي الشعبي لأفراد الأمة لتحمل عبء حمل الرسالة.

ثانياً : إن أخذ رأي الناس يتيح لهم فرصةإبداء رأيهم في الشؤون العامة ويشعرهم بمسؤولية المشاركة في السياسة ويحول دون الاستبداد الفردي الذي قد يزعزع الاستقرار السياسي في الدولة .

ثالثاً : إن في الشورى احترام لعقول الناس وقدراتهم وفي الاستبداد بالرأي إذلال للأمة وإشعارها بحقارة رأيها مما يسهم في مسخ شخصيتها وتجذر خنوعها للتسلط من قبل الحاكم.

رابعاً : في الشورى تذكير للحاكم بأن الأمة صاحبة السلطان قادرة على شق عصا الطاعة بل ونزع السلطان بالخروج على الحاكم إن أدت ممارساته السياسية اللاشورية إلى تعطيل أحكام الشرع.

وعودة إلى المنطلق الذي بدأنا منه، نستطيع التأكيد على أنه مع كون القيادة فردية في الإسلام إلا أن هناك ضماناً كاملاً من الاستبداد والتعسف الفردي. ويتم هذا بصورة رائعة، من الانسجام بين الأمة وحكامها مع تحقيق سيادة الشرع على الجميع.

www.alukah.net



الفصل الحادي عشر

وجوب الطاعة بالمعروف
وعدم جوازها في معصية

ربط الإسلام بين طاعة الحاكم وطاعة الله ورسوله. فالحاكم لايطاع ابتداء ولا يجري تنفيذ أوامره نظراً لقوته أو لقدرته على فرض القوانين أو عقاب من يخالفها أو لسيطرته على وسائل الإنتاج كما هو الحال في الأنظمة الغربية، وإنما يطاع لكونه متبعاً للشرع وملتزماً به. قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [٧٨] ويقول الرسول ﷺ «من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له» [٧٩] ويقول ﷺ «ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يَعْصِ الأمير فقد عصاني» [٨٠] فهذه الأحاديث وغيرها تدل على أن الطاعة للحاكم المسلم سجية لدى أفراد الأمة، يقبلون عليها ليس خوفاً من سلطانه أو رغبة في إيثاره، وإنما أداء لفرض من فروض دينهم الذي يعتنقونه. وغير خاف ما يؤدي إليه ذلك من استتباب الأمور وسيرها في صالح الأمة في مجملها، وحصول الإخلاص من المحكومين لمن يتولى شؤونهم .

إلا أن هذه الطاعة التي أوصى بها الإسلام أحاطها الشرع كذلك

---

(٧٨) القرآن الكريم، سورة النساء، آية ٥٩ .

(٧٩) رواه مسلم، راجع ابن الأثير جامع الأصول، الجزء الرابع ، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ٤٦٣ .

(٨٠) صحيح مسلم، بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٢٣.



شبكة الألوكة - قسم الكتب

بسياج منيع يحول دون سوء استخدامها في غير ما شرعها الإسلام له، ويحمي من ظهور خلاف ما قصده الشارع منها، بأن جعلها مقيدة بالمعروف أو فيما يوافق الشريعة، ونهى تماماً عن الطاعة في خلاف ذلك. فالآية الكريمة التي قرنت بين طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الأمر تدل على أن طاعة الحاكم مرتبطة بطاعة الله وطاعة الرسول ﷺ ولذلك بين الله سبحانه وتعالى أن التنازع بين الحاكم والرعية أو أي فرد من أفراد الرعية، في أي أمر من الأمور السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الفردية والتي ذكرها سبحانه وتعالى عند الإشارة على حصول التنازع في أي أمر بقوله «في شيئ» أي في أي شيئ أو أمر من الأمور التي تجري في الدولة، لابد وأن يرفع إلى القضاء الشرعي قال تعالى : ﴿فإن تنازعتم في شيئ فردوه إلى الله والرسول﴾ فالتنازع يدل من ناحية على أن طاعة الحكام لا يجوز أن تكون مطلقة أبداً بل هي مقيدة باتباع الشرع فإذا حصل التنازع بين الحاكم والمحكوم فلابد من إرجاعه إلى قضاء الله ورسوله أي تحكيم الشرع على الحاكم والمحكوم سواء انطلاقاً من سيادة الشرع الإسلامي في الدولة. يقول **ابن كثير** في تفسير الأية السابقة :

«وهذا أمر من الله عز وجل بأن كل شيئ تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة ... فما حكم به الكتاب والسنة وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ ولهذا قال تعالى ﴿ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي ردوا الخصومات والجهالات إلى كتاب الله وسنة رسوله، فتحاكموا إليها فيما شجر بينكم «ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» فدل على أن من لم يتحاكم في محل النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليها في ذلك فليس مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر».(٨١)

---

(٨١) مختصر تفسير ابن كثير ، مرجع سابق، المجلد الأول، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ٤٠٨ .



وعلى ذلك، أيضاً، يدل حديث رسول الله ﷺ «على المرء السمع والطاعة فيما أحب وكره إلاأن يؤمر بمعصية. فإن أمر بمعصية فلا سمع ولاطاعة»[٨٢]. عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً فأوقد ناراً وقال أدخلوها فأراد ناس أن يدخلوها وقال الآخرون إنا قد فَررنا منها. فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال للذين أرادوا أن يدخلوها لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة. وقال للآخرين قولاً حسناً وقال «لاطاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف»[٨٣] وقال ﷺ «من أمركم منهم بمعصية الله فلا تطيعوه»[٨٤]، وعليه، فعدم الطاعة في المعصية واجب يشكل ضمان سلطان الأمة ويحول دون نقض عرى الإسلام. وقد ذكر الطبري في تفسيره أن ابن زيد قال في قول الله ﴿ولا يعصينك في معروف﴾ فقال «إن رسول الله ﷺ نبيه وخيرته من خلقه ثم لم يستحل له أمور ... إلا بشرط، لم يقل ولايعصينك ويترك حتى قال في معروف. فكيف ينبغي لأحد أن يُطاع في غير معروف وقد اشترط الله هذا على نبيه»[٨٥].

كما تبين الأدلة الشرعية السابقة بوضوح أن الطاعة للأمير واجبة ما أقام شرع الله، ومتى توفرت في حكمه الأركان أو القواعد الأربعة سالفة الذكر. فالطاعة مرتبطة بوجوب قيام الحكم الشرعي، ولايدخل الإطار الشرعي للطاعة في الدول والحكومات التي لاتستند في حكمها إلى الإسلام، أو التي تقوم بهدم أحد أركان الحكم الإسلامي المبينة سابقاً، لخروجها عن مسمى الحكم الشرعي. عن عبدالله بن مسعود أن النبي ﷺ قال «سيلي أموركم

---

(٨٢) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٢٧ .

(٨٣) المرجع السابق نفسه، ص ٢٢٧.

(٨٤) صحيح سنن ابن ماجة، المجلد الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٨م، ص ١٤٢.

(٨٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الثامن والعشرون، ص ٨٠ .



بعدي رجال يطفئون السنة ويعملون بالبدعة، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها» فقلت يارسول الله إن أدركتهم كيف أفعل؟ قال : تسألني يابن أم عبد كيف تفعل؟ لاطاعة لمن عصى الله ».[86] وقد ذم الشارع سبحانه وتعالى «الطاعة العمياء» للحكام الظلمة الفسقة ووصف المطيعين "بخفة العقل" و"الفسق" فقال في وصف فرعون ﴿ فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين﴾.[87]
وبين **القرطبي** في تفسيره أن من معاني استخف قومه الواردة في الآية الكريمة «أي وجدهم خفاف العقول. وهذا لا يدل على أنه يجب أن يطيعوه، فلابد من إضمار بعيد تقديره وجدهم خفاف العقول فدعاهم إلى الغواية فأطاعوه»[88] لذلك استحقوا وصفهم بالفسق المتمثل في الخروج على طاعة الله سبحانه وتعالى. وقد نها الله سبحانه وتعالى عن طاعة المفسدين بقوله ﴿ ولاتطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولايصلحون﴾[89] وبقوله عز وجل ﴿ ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾.[90]

---

(٨٦) صحيح سنن ابن ماجه، المجلد الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٨م، ص ١٤٢ .

(٨٧) القرآن الكريم، سورة الزخرف، آية ٥٤ .

(٨٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء السادس عشر، مرجع سابق، ١٩٩٣م،ص ٦٨ .

(٨٩) القرآن الكريم ، سورة الشعراء، آية ١٥١ – ١٥٢ .

(٩٠) القرآن الكريم ، سورة الكهف، آية ٢٨ .

www.alukah.net



الفصل الثاني عشر

وجوب المحاسبة والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الأفراد والجماعات

لقد جعل الإسلام سلطان الأمة أحد قواعد الحكم الإسلامي، ولكن ذلك السلطان لايدوم بدون دعوة مستمرة لتحكيم الإسلام وإبلاغه وبيان أحكامه حيث يقول تعالى ﴿ ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين﴾ (٩١) وقال ﷺ «ليبلغ شاهدكم غائبكم» (٩٢) وقال رسول الله ﷺ «بلغوا عني ولو آية» (٩٣). كما أن الإسلام لايدوم كذلك دون وجود محاسبة للحكام ومراقبة لانحرافهم عن قواعد الإسلام، والتأكد من التزامهم بالشرع. فمحاسبة الحكام حق من الحقوق السياسية للأمة وفرض كفاية عليهم. وقد جعل الشرع الأمة قوامة على قيام الحاكم بمسؤولياته وأوجب على أفراد الأمة إنكار المنكرات في ذلك يقول الرسول ﷺ «من رأي منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان». يقول الإمام النووي : «وأما قوله ﷺ فليغيره فهو أمر إيجاب بإجماع الأمة وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة وهو أيضاً من النصيحة التي هي الدين» (٩٤)، كما ألزم

---

(٩١) القرآن الكريم ، سورة فصلت، آية ٣٣.

(٩٢) صحيح سنن أبي داود، الجزء الأول، مرجع سابق، ١٩٨٩م، ص ٢٣٨ .

(٩٣) العسقلاني فتح الباري، الجزء السادس، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٤٩٦ .

(٩٤) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٢٢ – ٢٥.



شبكة الألوكة - قسم الكتب

الرسول ﷺ الأمة بالإنكار على الحكام إذا قصروا في عملهم أو أساؤا استخدام سلطتهم بقوله: «ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون: فمن عرف برئ ومن أنكر سلم، ولكن من رضى وتابع».[٩٥] وعن عبادة بن الوليد بن عبادة عن أبيه عن جده قال «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى أن لاننازع الأمر أهله. وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لانخاف في الله لومة لائم».[٩٦] وعن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول «مروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، قبل أن تدعوا فلايستجاب لكم»[٩٧] وعن قيس بن ابي حازم قال : قام أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال : يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ وإنا سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس ، إذا رأوا المنكر لايغيرونه، أوشك أن يعمهم الله بعقابه».[٩٨] وقال رسول الله ﷺ «الا لايمنعن رجلاً، هيبة الناس، ان يقول بحق، إذا علمه».[٩٩] ولذا فإنه مع تاكيد الشرع على ضرورة توفر أركان الحكم الشرعي التي سبق ذكرها فإن الإسلام بالإضافة لها قد أوجب كذلك محاسبة الحاكم عند إساءته التطبيق، وقد ذكر الإمام **الغزالي**، يرحمه الله، في باب أمر الأمراء والسلاطين ونهيهم أن التخشين في القول للسلطان «كقوله : يا ظالم يا من لايخاف الله ومايجرى مجراه، فذلك إن كان يحمل فتنة يتعدى شرها إلى غيره لم يجز، وإن كان لايخاف إلا على نفسه فهو جائز بل مندوب

---

(٩٥) المرجع السابق نفسه، ص ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

(٩٦) المرجع السابق نفسه، ص ٢٢٨.

(٩٧) صحيح سنن ابن ماجة، المجلد الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٨م، ص ٣٦٧.

(٩٨) المرجع السابق نفسه، ، ص ٣٦٨.

(٩٩) المرجع السابق نفسه، ص ٣٦٨.


www.alukah.net

إليه، فلقد كان من عادة السلف التعرض للأخطار والتصريح بالإنكار من غير مبالاة بهلاك المهجة والتعرض لأنواع العذاب لعلمهم بأن ذلك شهادة»[١٠٠]. فقد قرن رسول الله ﷺ بين الموت المترتب على محاسبة الحكام وبين الشهادة في سبيل الله بقوله «سيد الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله».[١٠١] وأكد الرسول ﷺ على ضرورة محاسبة الحاكم بقوله «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجيب لكم».[١٠٢]

وجعل الإسلام كذلك، محاسبة الحاكم أفضل الجهاد، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»[١٠٣] وقال الرسول ﷺ، كذلك، لكعب ابن عجرة «أعاذك الله من إمارة السفهاء. قال : وما إمارة السفهاء؟ قال : أمراء يكونون من بعدي، لايهتدون بهديي ولايستنون بسنتي فمن صدقهم يكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم، ولايردون على حوضي. ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني، وأنا منهم وسيردون على حوضي».[١٠٤] وقد كان ابن مسعود رضي الله

---

(١٠٠) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ / ١٩٨٦)، ص ٣٧١.

(١٠١) رواه الترمذي والحاكم وقال صحيح الإسناد راجع المنذري، الترغيب والترهيب، الجزء الثالث، (١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، د.ن) ص ٢٢٥ .

(١٠٢) رواه الترمذي، راجع ابن الأثير، جامع الأصول، الجزء الأول ، مرجع سابق، ١٩٨٠م، ص ٢٣٥.

(١٠٣) صحيح سنن ابن ماجة، المجلد الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٨م، ص ٣٦٩.

(١٠٤) سنن النسائي، كتاب البيعة باب ٣٤/٣٥.




شبكة الألوكة - قسم الكتب

عنه يرى أن المسلم لا يجوز له أن يكون «عوناً لحاكم ظالم بولايته عملاً من أعماله» فقد جاء عنه قوله «كيف أنت يامهدي إذ ظهر – أي غُدر– بخياركم، واستعمل عليكم أحداثكم وأشراركم ... قلت لا أدري، قال : لاتكن جابياً ولاعريفاً ولا شرطياً ولا بريداً».[105] وقد حذر رضي الله عنه من ممالأة السلاطين لتحقيق أغراض الشهوة والدنيا بقوله «ان على أبواب السلطان فتناً لمبارك الإبل، والذي نفسي بيده لاتصيبون من دنياهم إلا أصابوا من دينكم مثله».[106] وقد أكد ﷺ هذا المعنى بقوله « من بدا جفا ، ومن إتبع الصيد غفل، ومن أتى أبواب السلطان افتتن» ويقول **السفاريني** في شرح الحديث «وأما افتتان من أتى أبواب السلطان، فلأن الداخل عليهم إن لم يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسلم من التلطخ بقاذوراتهم، فلا يسلم إلى التلفت إلى نعمهم، فيزدري نعم الله عليه، وربما نظر إليهم بعين الغفلة، مع قلة العلم وإمعان الفكر والفهم، فوسوس إليه الشيطان بما لعله يهلكه أو يطغيه من الشكوك والحسبان».[107] وقد بين الإمام **الغزالي** أن شر الأفعال يتمثل في الدخول على الأمراء والولاة الظلمة وساق حديث رسول الله ﷺ الذي رواه كعب بن عجرة وغيره من الأحاديث ثم استشهد بآثار متفرقة تنهي عن الدخول على الحكام الظلمة منها:

«... قال حذيفة : اياكم ومواقف الفتن! قيل : وماهي؟ قال : أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ماليس فيه .... وقال سفيان :

---

(١٠٥) الدكتور محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عبدالله بن مسعود، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، ص ١١٩.

(١٠٦) المرجع السابق نفسه، ص ١١٩.

(١٠٧) شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، الجزء الثاني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ)، ص ٧٣١.

www.alukah.net


في جهنم واد لايسكنه إلا القراء الزوارون للملوك. وقال الأوزاعي: ما من شيئ أبغض إلى الله من عالم يزور عاملاً.... وقال ابن مسعود رضي الله عنه: إن الرجل ليدخل على السلطان ومعه دينه فيخرج ولادين له، قيل له : ولم ؟ قال أنه يرضيه بسخط الله ... وقال الفضيل : ما ازداد رجل من ذي سلطان قرباً إلا ازداد من الله بعداً .... ولما خالط الزهري السلطان كتب أخ له في الدين إليه : .... وأعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت أنك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل البغي بدنوك ممن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلاً حين أدناك، اتخذوك قطباً تدور عليك رحى ظلمهم وجسراً يعبرون عليك إلى بلائهم وسلماً يصعدون فيه إلى ضلالهم ويدخلون بك الشك على العلماء، ويقتادون بك قلوب الجهلاء، فما أيسر ما عمروا في جنب ماخربوا عليك، وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك ....».[(١٠٨)]

وتأخذ المحاسبة شكلاً فردياً يتمثل في التصدي للمنكر أو للظلم الواقع من الحكام. قال الرسول ﷺ «إن السلطان والقرآن سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب. إلا أنه سيكون عليكم أمراء مضلون، يقضون لأنفسهم مالا يقضون لكم. إن عصيتموهم قتلوكم، وإن أطعتموهم أضلوكم. قالوا : يارسول الله، كيف نصنع؟. قال : كما صنع أصحاب عيسى : نشروا بالمناشير وحملوا على الخشب. موت في طاعة الله خير من حياة في معصيته».[(١٠٩)] « وعن خباب بن الارت قال : شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا : ألا تستنصر لنا . ألا تدعو لنا . فقال : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل

(١٠٨) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٦م، ص ١٥٦.

(١٠٩) مجمع الزوائد، الجزء الخامس.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

نصفين ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه ...»[110]، وقد ذكر **الغزالي** قصة حطيط الزيات الذي جيء به إلى الحجاج فسأله الحجاج فقال :

« أنت حطيط؟ قال : نعم، سل عما بدا لك، فإني عاهدت الله عند المقام – على ثلاث خصال : إن سئلت لأصدقن، وإن أبتليت لأصبرن، وإن عوفيت لأشكرن. قال فما تقول في ؟ قال : أقول إنك من أعداء الله في الأرض تنتهك المحارم وتقتل بالظنة. قال : فما تقول في أمير المؤمنين عبدالملك بن مروان؟ قال أقول إنه أعظم جرماً منك وإنما أنت خطيئة من خطاياه قال : فقال الحجاج، ضعوا عليه العذاب، قال : فانتهى به العذاب إلى أن شقق له القصب ثم جعلوه على لحمه وشدوه بالحبال ثم جعلوا يمدون قصبة قصبة حتى انتحلوا لحمه فما سمعوه يقول شيئاً حتى مات من جراء التعذيب».[111]

المبحث الأول
الأحـزاب السياسية

كما تأخذ المحاسبة، أيضاً، شكل تكتل جماعي تتولى فيه جماعة سياسية من داخل الأمة مسؤولية محاسبة الحكام، وذلك استناداً إلى قوله تعالى ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[112] وقد أقر الرسول ﷺ ، وهو قدوة الأمة، مراجعة الصحابة له في العديد من القضايا السياسية والاجتماعية كما حدث في صلح الحديبية، وعند توزيع غنائم حنين على المهاجرين دون الأنصار وغيرها .

(١١٠) العسقلاني، فتح الباري، الجزء الثاني عشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ص ٣١٥ - ٣١٦.

(١١١) الغزالي، إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٦م، ص ٣٧٥.

(١١٢) القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية ١٠٤ .

www.alukah.net


ونتوقف هنا لإلقاء الضوء على موقف الإسلام من الأحزاب السياسية داخل المجتمع الإسلامي. إذ يمكن النظر بصفة عامة إلى الأحزاب أو التكتلات السياسية كأداة لتنظيم المشاركة السياسية، ووسيلة لانتقال السُلطة، وتنظيم المعارضة السياسية داخل المجتمع. وينظر البعض إلى الحزب السياسي كوسيلة للتغيير السياسي، أو كأداة لمنع أي تغيير جذري في البنى السياسية والاجتماعية.(١١٣) هذا وتلعب الأحزاب السياسية دور همزة الوصل بين المواطن والحكومة. وتقوم بعملية تمثيل الرأي العام وإيصال مطالبه إلى السلطة الحاكمة. كما يلعب الحزب دوراً بارزاً في تنظيم انتقال السلطة حيث يتركز جزء كبير من دور الحزب في اختيار الحاكمين وفي الانتخابات التي تلعب الأحزاب السياسية دوراً بارزاً فيها.(١١٤) كما تتولى الأحزاب مهمة «تحويل الفكر الاجتماعي في المجتمع وترجمته إلى سلوك سياسي ملموس، حينما تجعل منه برامج منظمة تطالب الحكومة بتنفيذها»، وتلعب أيضاً دوراً في تثقيف المواطنين وخلق الوعي السياسي والاجتماعي.(١١٥)

ويمكن تقسيم دوافع التكتل الحزبي المعاصرة إلى دوافع : عقائدية، وطبقية، ومصلحية، وتنظيمية. وقد أشار موريس دوفرجيه إلى أن الصبغة العقائدية كانت تمثل السمة الغالبة للتكوين الحزبي. ويستمد هذا المنظور

---

(١١٣) Gordon G. Henderson. An Introduction to Political Parties. (New York: Harper and Row, Publishers 1976), p.3.

(١١٤) موريس دوفرجيه ، الأحزاب السياسية، (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٧)، ص ص ٣٥٥ - ٣٧٢.

(١١٥) دكتور محمد علي محمد، دراسات في علم الاجتماع السياسي، (الاسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٧٥م)، ص ص ٣٧٩ -٣٨٠.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

جذوره من «المفهوم الليبرالي» للحزب الذي ينظر إلى الحزب بوصفه جماعة عقائدية[١١٦] وبالتالي فكل جماعة تعتنق فكرة معينة تتمكن من التكتل الحزبي لمناصرة الفكرة. ومع تطور فكرة وجود الأحزاب السياسية تغيرت الأسس التي تبنى عليها. فالتحليل الماركسي (الطبقي) المجتمعات يربط بين التكوين الحزبي والولاء السياسي وبين الموقع الطبقي[١١٧] وكذلك تلعب العوامل المصلحية والتنظيمية دوراً بارزاً في التكتل الحزبي. وذلك لقيام الحزب بخدمة المصالح المادية لأعضائه، ولتوقع الأعضاء أن يقوم التنظيم بإشباع حاجاتهم المادية.

وبناء على هذا الوصف العام لواقع الأحزاب المعاصرة والدور الذي تقوم به، فإننا نجد بعض التشابه في وظائفها مع وظائف ومهام الجماعات الحزبية الإسلامية التي أقرها الشرع. ومما هو جدير بالذكر أنه وإن كان هناك تشابه. إلا أن هناك، أيضاً فروقات واضحة. فالأحزاب الإسلامية هي تجمعات من أفراد مسلمين بهدف الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد أشار **ابن كثير** بأن تفسير الآية الكريمة ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ يدل على وجوب وجود جماعة قائمة لتحقيق ذلك الغرض، مع كون ذلك فرضاً على كل فرد بحسب استطاعته أيضاً، حيث ينبغي تكوين «فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن» وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مستوى الأفراد والجماعات.[١١٨] ومن منطلق كون الدولة الإسلامية دولة فكرية تقوم على أساس العقيدة، يصبح التجمع أداة لخدمة الفكرة

---

(١١٦) موريس دوفرجيه، مرجع سابق، ١٩٧٧م، ص ٣ .

(١١٧) المرجع السابق نفسه، ص ٣ .

(١١٨) مختصر تفسير ابن كثير، المجلد الأول، مرجع سابق، ١٩٨١م، ص ٣٠٦.

الإسلامية والعمل على التأكد من تطبيقها داخل المجتمع الإسلامي. ولذلك فأساس التجمع الحزبي الإسلامي عقائدي وليس مادي المصلحة أو طبقي، حيث يقوم على تبني مفاهيم وأسس، ويدعو إلى أحكام مستنبطة من مصادر الشريعة الإسلامية. ولكن إباحة قيام الجماعات حول الأفكار لايعني أنه كلما تبنت جماعة فكرة ما سمح لها بتكوين حزب سياسي لتعبر عن رأيها، كما هو الحال في الأنظمة الديموقراطية، حيث إن الإسلام لايسمح مطلقاً، بل ويحارب، قيام تكتلات غير إسلامية تعارض الأسس التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي، نظراً لكون هذه التكتلات تعتبر عندئذ منكراً في نظر الإسلام. هذا بالإضافة إلى أن إقرار أو شرعية التكتلات الإسلامية إنما كان أساساً لكون هذه التجمعات الحزبية الإسلامية تمتاز بكونها منبثقة من الشريعة وتعمل على تطبيقها. ولذلك لايقر الإسلام قيام تكتلات قومية، أو وطنية، أو شيوعية، أو ديموقراطية، أو علمانية، أو نصرانية لتناقضها مع المبادئ الإسلامية.

إنما يقر الإسلام فقط وجود الأحزاب الإسلامية وإن تعددت، ما دامت قائمة وفقاً لما جاءت به الشريعة حتى مع اختلاف الآراء الفقهية والشرعية التي تتبناها وتدعو إليها، وتعدد الأحزاب الإسلامية لن يؤدي إلى ضرر كما قد يظن البعض، حيث إن آراءها سيكون مصدرها الكتاب والسنة. والاختلاف في فهم الحكم الشرعي والأدلة الشرعية في الكتاب والسنة أمر أقره الإسلام. والوقائع التاريخية تشهد بإقرار الصحابة تعدد الأحزاب رغم مخالفة بعضها لجمهور الأمة، وذلك بشرط عدم لجوء تلك الأحزاب إلى الأساليب المادية للتعبير عن آرائها السياسية، كما ذكر عن الإمام علي رضي الله عنه حين ظهور الخوارج أنه قال : لكم علينا ثلاث : ألا نبدأكم بقتال، ولانمنعكم مساجدنا، ولا نمنعكم الفيء، ما دامت أيديكم في أيدينا. ويقول **ابن قدامة** في المغني : «وإذا أظهر قوم رأى الخوارج (أي رأياً سياسياً) مثل تكفير من ارتكب كبيرة وترك الجماعة واستحلال دماء المسلمين وأموالهم إلا أنهم لم

يخرجوا عن قبضة الإمام ولم يسفكوا الدم... فإنه لايحل بذلك قتلهم ولا قتالهم وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور أهل الفقه، وروي ذلك عن عمر بن عبدالعزيز».[١١٩] ومن ثم فلابد للدولة الإسلامية أن تعطي الناس «الحق في أن يتكتلوا في جماعات أو أحزاب إذا أرادوا، عن هذا الطريق، الدعوة إلى آرائهم فيما يجب أن تكون عليه سياسة الدولة في هذه المسألة أو تلك، ومادامت هذه الآراء لا تتعارض مع مبادئ الأيديولوجية التي يقوم عليها كيان الدولة والأمة - وهي الشريعة - ».[١٢٠]

هذا وتتولى الأحزاب الإسلامية بالإضافة إلى مهمة الدعوة أو التبليغ كذلك، مسؤولية محاسبة الحاكم والتأكد من التزامه بتطبيق الشريعة الإسلامية. وفي ذلك يقول الرسول ﷺ « والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً، ولتقصرنه على الحق قصراً، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض، ثم ليلعنكم كما لعنهم»[١٢١] ومن هنا يصبح واجباً على التكتل الإسلامي محاسبة الحاكم ومنعه من إساءة استخدام السلُطة.

وكذلك يقوم التكتل الإسلامي على إبراز الكفاءات الممتازة المستنيرة، القادرة على المشاركة بفعالية، سواء بتولي بعض المهام السياسية للدولة، أو بالترشيح لمنصب الإمامة الكبرى في حالة خلو هذا المنصب.

---

(١١٩) ابن قدامه، المغني مع الشرح الكبير، الجزء العاشر، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ص ١١١ - ١١٢.

(١٢٠) محمد أسد، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ١١٦ .

(١٢١) ابن الأثير، جامع الأصول الجزء الأول، ١٩٨٠م، ص ٢٣١.



بالإضافة إلى ذلك، هناك دور فريد للأحزاب الإسلامية داخل المجتمع وهو القيام بما يسميه الإسلام «النصيحة» لولاة أمور المسلمين وجماعتهم استناداً إلى قوله عليه الصلاة والسلام « الدين النصيحة. قلنا : لمن، قال : لله ولكتابه ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»[١٢٢] وعن جابر بن عبدالله «قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم»[١٢٣]، ويقول ابن حجر في شرح الحديث «والنصيحة لأئمة المسلمين إعانتهم على ما حملوا القيام به، وتنبيههم عند الغفلة، وسد خلتهم عند الهفوة ... ومن أعظم نصيحتهم دفعهم عن الظلم بالتي هي أحسن».[١٢٤] حيث يشمل هذا الدور التثقيف الإسلامي لأفراد المجتمع، وإبداء وجهات النظر لولاة الأمور لحل المشاكل الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو غير ذلك.

المبحث الثاني
المحاسبة والمعارضة

وعودة إلى فكرة المحاسبة نجد أن هناك اختلافاً بين مبدأ محاسبة الحاكم في النظام السياسي الإسلامي، وبين مبدأ المعارضة في النظام الديموقراطي الغربي.

أولاً : تنبع فكرة المعارضة في الأنظمة الديموقراطية من فكرة «الحرية» وفكرة «سيادة الأمة» وضرورة «تنظيم الصراع» داخل المجتمع. فالحكم في المجتمعات الغربية يقوم على القوة والمصالح المادية، الأمر الذي يؤدي إلى

---

(١٢٢) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ٣٧ .

(١٢٣) فتح الباري، الجزء الأول، مرجع سابق، ١٩٨٣م، ص ١٣٧ .

(١٢٤) المرجع السابق نفسه، ص ١٣٨ .



سيطرة الطبقة أو الأقلية القوية أو الغنية على مقاليد الحكم، وبالتالي إلى انعدام المشاركة السياسية أو ضعفها، خاصة في الانتخابات، لتعارض مصالح الحزب أو الحكومة مع مصالح الأفراد، أو لتبنيها شعارات مناقضة لأهدافهم. ومن هنا تنبع فكرة المعارضة السياسية للحكومة. والواقع أن إقامة واستمرار الحكم يتطلبان دوماً - مهما كانت أشكاله - وجود عدم المساواة والامتياز. وبالضرورة وجود تباعد وتفاوت بين الحاكم والمحكومين، وبالتالي امتياز لصالح الأولين ... وهذا التفاوت وهذه الامتيازات هي التي تغذي، أساساً، مايجب أن يسمى، بسبب عدم وجود تعبير أكثر ملاءمة، «بالمعارضة».(١٢٥) أما النظام السياسي الإسلامي فقد جعل المعيار الشرعي الفكري أساساً للحكم، فليست هناك مصلحة مادية لأحد، الأمر الذي يعمق فكرة المشاركة السياسية في النظام السياسي. وقد جعل الشرع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة للتأكد من التزام الحاكم بالشرع، لحراسة الدين من الضياع، ومنع تفشي الظلم والفساد والاستبداد. ولذلك، فهدف الأمر بالمعروف ليس حفظ حقوق وحريات الأفراد فقط، وإنما التأكد من إقامة أحكام الإسلام.

ثانياً : تنطلق فكرة المعارضة في الفكر السياسي الغربي كذلك، من مبدأ تقييد السُلطة الحاكمة، وذلك لأن «السلطة مفسدة» في المفهوم الغربي. وكونها مفسدة يعني ضرورة تقييدها بالإطار الاجتماعي، أو بسُلطة الشعب صاحب السُلطات. ومن هنا تبرز ضرورة قيام المعارضة السياسية لضمان حقوق الأفراد وحرياتهم الأساسية وإذا كانت السلطة تنبع من «الإجماع

(١٢٥) أندريه هوريو، مرجع سابق، ١٩٧٤م، ص ص٤٦-٤٧.

الداخلي» للأفراد المكونين للمجتمع - كما يؤكد **جون لوك** -[126]، فإن المعارضة السياسية تصبح وسيلة معبرة عن عدم قناعة البعض بالممارسات السياسية للجماعة، وتعكس حقاً فردياً ينبع من كون السلطة أساساً مصدرها الأفراد، فهي تعكس مصالحهم ورغباتهم. فإذا تبين لسبب أو لآخر أن هذه السلطة لاتعبر عن مصلحة البعض، جاز لهم إظهار عدم قناعتهم عن طريق المعارضة السياسية.

وقد أكد **جون ستيورات مل** في معرض حديثه عن الحرية، على حقيقة الصراع القائم بين السلطة والحرية - أو ما أسماه «بالمشكلة السياسية» - والتي تنحصر في كيفية رسم الحدود بين استقلال الفرد وسيطرة الجماعة. حيث يؤكد **مل** على أن «استبداد الأغلبية» أكثر تجذراً من الاستبداد الفردي، وذلك لفعالية تحكم الأغلبية وتمكنها من فرض نمطها وقيمها على الفرد. ومن هنا تبرز فكرة المعارضة السياسية كوسيلة للحد من هيمنة السلطة وإبراز الحرية الفردية، وفي ذلك يقول **مل** :

> «إذا أجمعت البشرية على رأي إلا واحداً كان له رأي مغاير، فلا يحق للبشرية أن تسكت ذلك الشخص، كما لايحق له هو، إذا كان يملك القوة، أن يسكت البشرية».[127]

ولذلك فالمعارضة السياسية في الفكر الغربي دورها يتركز في إبراز العيوب والممارسات، وهدفها إسقاط الحاكم أو حزبه، أما الإسلام فإن الحقوق

---

(١٢٦) John Locke . Two Treaties of Government. (London: Aldine Press 1966).p. 126 - 127.

(١٢٧) جون ستيورات ميل، الحرية، ترجمة عبدالكريم أحمد. (القاهرة: مطابع سجل العرب، ١٩٦٦م)، ص ص ١٣ - ١٤ .



السياسية للمسلم تتركز على ضرورة العمل الإيجابي لإصلاح المجتمع، ولذلك جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة لدوام صلاح البلاد والعباد، والنجاة من الهلاك، وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم ﴾ .[١٢٨] ولما كانت دولة الإسلام، دولة فكرية عقيدية، قائمة على شرع الله سبحانه وتعالى، ملتزمة بالجهاد في سبيله، وجب عليها التأكد من حسن تطبيق الشرع في الداخل، ومن سلامة البنيان الداخلي للدولة. وقد جعل الله سبحانه وتعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبباً لتميز أمة الدعوة بقوله: ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ .[١٢٩] ومن هنا تختلف الدولة الإسلامية عن الدول الوضعية، التي تؤكد دساتيرها على معارضة الحاكم فقط، وذلك رغبة في الحد من سُلطته، نظراً لأن السُلطة «مفسدة» في الفكر الغربي، وكونها مفسدة يعني ضرورة تقييدها، ولذلك تنص دساتير بعض الدول الغربية على الشروط الكفيلة بمنع تركز السلطة، وذلك عن طريق مبدأ الفصل بين السُلطات، وعن طريق تبني مبدأ المعارضة السياسية، كوسيلة دائمة للتعبير عن عدم القناعة بالممارسات السياسية، التي تنتهجها الحكومة.

ثالثاً : يرفض الإسلام فكرة «المعارضة» الدائمة للنظام السياسي، أي «المعارضة للمعارضة». فالمعارضة للمعارضة، فيها إصرار على الخطأ، المؤدي إلى الخيانة، والفسق، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن الخيانة بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾ .[١٣٠]

---

(١٢٨) القرآن الكريم ، سورة هود، آية ١١٦.

(١٢٩) القرآن الكريم ، سورة آل عمران ، آية ١١٠.

(١٣٠) القرآن الكريم ، سورة الأنفال، آية ٢٧.

www.alukah.net


وقال تعالى: ﴿ لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾ (١٣١) . ونهى سبحانه وتعالى عن قول الزور بقوله : ﴿ واجتنبوا قول الزور﴾ (١٣٢) . ولذلك يرفض الإسلام فكرة المعارضة للمعارضة، لقيامها على مرتكزات تخالف الشرع. ومن هنا يظهر خطأ من يقول : إن المجاهرة بالرأي المعارض ليس جائزاً فقط، بل هو واجب، وما كان واجباً فإن عدم القيام به، أو التقصير فيه، إثم وزور. (١٣٣)

حيث إن هذا القول يسلم بالمنطلقات الفكرية للمعارضة الغربية، ولا يدرك مناقضتها للأحكام الشرعية.

وتؤكد تعاليم الإسلام، مع ذلك، أن من الحقوق السياسية للمسلمين وجوب المحاسبة، حين ينحرف الحاكم عن شرع الله، ولذلك، فظهور الانحراف يستلزم وجود المحاسبة للحاكم، وقيام الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لإزالة المنكر، والتأكد من حسن تطبيق الشريعة الإسلامية. أما المعارضة السياسية في الفكر الغربي فتبنى على اعتبار أن السلطة السياسية ذات أثر سلبي على حرية الأفراد، مما يستلزم تقييدها في أضيق حدود.

رابعاً : إن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، كحق سياسي للمسلم، يعتبر واجباً شرعياً وفرضاً على المسلمين، في الوقت ذاته، لأمر الله سبحانه وتعالى به، لضمان تحقيق الإيمان والعدل، اللذين هما أساس الحكم، وذلك

---

(١٣١) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية ٧١ .

(١٣٢) القرآن الكريم ، سورة الحج، آية ٣٠ .

(١٣٣) الدكتور القطب محمد القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان. دراسة مقارنة، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م)، ص ٣٥٠.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

مصداق لقوله تعالى : ﴿ الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾ .[١٣٤] كما قال تعالى : ﴿ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾ .[١٣٥] وقال تعالى في وصف المؤمنين والمؤمنات : ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ .[١٣٦] وقال تعالى في وصف بني إسرائيل الذين أغفلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : ﴿ كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ .[١٣٧]

ومما يدل على أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن الله سبحانه وتعالى جعله صفة، يمتاز بها الرسول ﷺ بقوله تعالى ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث﴾.[١٣٨] وقد أمر الله به صراحة على لسان عبده لقمان عليه السلام : ﴿ وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور﴾ .[١٣٩]

يتضح إذاً، أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينطلق من قاعدة شرعية، وليس من فكرة الحرية الفردية، ويجمع بين كونه حقاً سياسياً للمسلمين وواجباً دينياً عليهم. وقد ورد العديد من الأدلة الموجبة للأمر

---

(١٣٤) القرآن الكريم ، سورة التوبة، آية ١١٢ .

(١٣٥) القرآن الكريم ، سورة الحج، آية ٤١ .

(١٣٦) القرآن الكريم ، سورة التوبة، آية ٧١ .

(١٣٧) القرآن الكريم ، سورة المائدة، آية ٧٩ .

(١٣٨) القرآن الكريم ، سورة الأعراف، آية ١٥٧ .

(١٣٩) القرآن الكريم ، سورة لقمان، آية ١٧ .

www.alukah.net



بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتي تدل دلالة واضحة على أن الاقتصار على الجانب السلبي المتمثل في المعارضة السياسية، لايكفي لقيام مجتمع إسلامي متكامل، حيث تجب المبادأة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمحاسبة ليستقيم حال المجتمع. وبذلك تقدم النظرية السياسية الإسلامية لحقوق الأفراد السياسية تجسيداً حقيقياً للمشاركة السياسية، يربو على فكرة المشاركة لدى الغرب، لكونها تهدف إلى النهوض بالدولة، وليس الاكتفاء فقط بنقدها ومعارضتها. كما يهدف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كذلك، إلى تأكيد الحق الشرعي للأفراد والجماعات في التصدي لانحرافات الحكومة، في حين تجسد المشاركة السياسية في الفكر الغربي رغبة الأفراد في الحد من سلطة الحاكم، وبالتالي التخفيف من سيطرة الدولة، التي أسماها المفكر السياسي **هوبز** «التنين».

وعليه يمكن القول أن مفهوم المحاسبة الإسلامي يختلف عن مفهوم المعارضة الغربي من حيث منطلقاته الفكرية ومن حيث الممارسة. فالمنطلق الفكري للمحاسبة هو منطلق العقيدة التي يحملها المسلم، والتي تحتم عليه القيام بمنع ظهور ما يخالفها، ومن قاعدة سيادة الشرع على الحاكم والتي تلزم الحاكم بالتقيد بالإسلام في الأموركافة. أما من حيث الممارسة، فإن المحاسبة تختلف عن المعارضة في أن ظهور المحاسبة إنما يكون علاجاً لخطأ ظاهر أو مظنون في ممارسات الحاكم، أو إصلاحاً لفساد في أعمال الحكم عند حدوث ذلك، وليس أسلوباً دائماً أو علاقة دائمة محتمة بين الحاكم وبين بعض فئات المحكومين كما هي الحال عليه في نظم الحكم الغربية.



شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net



خاتمة

قدم الكتاب في الباب الأول نقداً تحليلياً للمنطلقات الفكرية للمدرسة التوفيقية ، وبين أن الخطأ الأساسي الذي يقع فيه كل من تناول الفكر السياسي الإسلامي أو الدولة الإسلامية، إنما يكمن في تبنى الفكر التوفيقي المتهافت. فلقد أدى هذا التبني إلى خلع المفاهيم الغربية من ديموقراطية، وحرية، واشتراكية على النظام السياسي الإسلامي، الأمر الذي أدى بدوره إلى الانصراف عن البحث في قواعد الدولة الإسلامية من منظور شرعي إسلامي. ولذلك أكد الكتاب أن خصوصية الفكر الإسلامي في مجال الحكم والدولة إنما تبرز بالتركيز على دراسة الأسس الشرعية الإسلامية التي تعالج بناء دولة شرعية وذلك لتكامل منهج الإسلام السياسي ولانبثاق الأحكام السياسية الشرعية من التشريع الإسلامي المناقض للفكر الغربي.

ثم تناول الكتاب ضرورة السُلطة السياسية في الإسلام والمتمثلة في دولة الخلافة الشرعية كأساس لتطبيق الشرع الإسلامي وذلك لأن طبيعة الإسلام تقتضيه أن يكون حكماً فلا يمكن قيام نظام الإسلام إلا في ظل حكم إسلامي شرعي وذلك لأن كل حكم غير قائم على الشرع لابد وأن يؤدي إلى تعطيل النظام الإسلامي. ومن هذا المنطلق تم استعراض نظريات نشوء الدولة بهدف إظهار المرتكز العقيدي للدولة الإسلامية الذي يجعل وظيفتها متمثلة في «تطبيق أحكام الإسلام في الداخل ونشر الإسلام في الخارج» مما يجعلها تقف على طرفي نقيض مع الدولة الوطنية أو القومية المعاصرة.

شبكة الألوكة - قسم الكتب

كما قدم الكتاب في الباب الثاني دراسة تفصيلية لأركان الحكم الإسلامي والمتمثلة في : سيادة الشرع الإسلامي، وسلطان الأمة، ووجوب إقامة دولة الخلافة الشرعية، وحق الحاكم المسلم في تبني التشريعات الإسلامية لإدارة شؤون الحكم في الدولة الإسلامية. وبين أن قيام النظام السياسي للدولة على مرتكزات تخالف الإطار الشرعي التفصيلي للأركان السابقة يجعل النظام القائم للحكم نظاماً غير شرعي حتى وإن نص دستور الدولة على أنها إسلامية أو أن دينها الإسلام لأن العبرة بتطبيق الشريعة في كليات الحكم وجزئياته، وليس في النص عليها فقط وذلك لأن التمسك بالإسلام يعني الالتزام به فكراً ومنهجاً، عقيدة وشريعة تفصيلية عملية لواقع الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الدولة. ولذلك فالنظام السياسي الذي يطبق الشرع جزئياً أو الذي لا يطبق الشرع الإسلامي سواء في وصفه بأنه نظام غير شرعي، وذلك لأن تبني أي نظام يخالف الشرع الإسلامي ولاينبثق عن الإسلام يعني الخروج على مقتضى الشرع مما يعني قيام حكم «كفر» في نظر الإسلام نتيجة للافتئات على الركيزة الأساسية للحكم الشرعي ألا وهي «سيادة الشرع الإسلامي على الحاكم والمحكوم».

وقدم الباب الثالث دراسة تفصيلية لضمانات الحكم الإسلامي الأساسية التي تكفل حسن تطبيق النظام الشرعي الإسلامي وهي: شروط أهلية الحاكم، وتحديد مسؤوليات الإمام في الحكم، وفردية القيادة مع إبراز مبدأ مساءلة الحاكم وإبراز حق الأمة السياسي في الشورى، ووجوب الطاعة في المعروف وعدم جوازها في معصية الله، ووجوب المحاسبة السياسية للحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الأفراد والجماعات داخل الدولة


www.alukah.net

الإسلامية.

إن قيام الحكم الإسلامي على الأركان الشرعية الأساسية وتوفر الضمانات الشرعية التي تحول دون حصول سوء التطبيق المفضي إلى الاستبداد السياسي في الدولة وحده الكفيل بتحقيق هدف الحكم الإسلامي وهو «العدل» امتثالاً لأمر الله بإقامة العدل في الدولة قال تعالى ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ فقيام العدل يعني إقامة أحكام الإسلام أي إيجاد الدولة الشرعية التي ينبثق نظامها وتشريعاتها من الشرع العادل .


شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net


قائمة المراجع

أولاً : المراجع العربية

القرآن الكريم .

ابن الأثير، أبي السعادات مبارك بن محمد. جامع الأصول من أحاديث الرسول. تحقيق فقي، محمد حامد، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

ابن ابراهيم، القاضي أبي يوسف يعقوب. كتاب الخراج. من موسوعة الخراج. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد . مقدمة ابن خلدون. تحقيق وافي، علي عبدالواحد،القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد. مجموع الفتاوي. جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وإبنه محمد، بيروت: مطابع دار العربية، ١٣٩٨هـ .

ابن تيمية، تقي الدين أحمد. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. الرياض:مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٥١م.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد. الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية. دار الكتاب العربي (د.ت).

ابن حزم، الظاهري، أبي علي بن أحمد. الفصل في الملل والأهواء والنحل. تحقيق نصر، محمد ابرهيم و عميرة، عبدالرحمن، جدة: شركة عكاظ للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ / ١٩٨١م.

إبن كثير، عماد الدين. مختصر تفسير ابن كثير. اختصار وتحقيق، الصابوني، محمد على، بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٢هـ / ١٩٨١م.


شبكة الألوكة - قسم الكتب

ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد. المغني مع الشرح الكبير. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

ابن ماجة،صحيح سنن . تحقيق الألباني، محمد ناصر الدين، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

إبن هشام. السيرة النبوية. تحقيق، السقا، مصطفى وآخرون، مؤسسة علوم القرآن، (د.ت) .

أبو جيب، سعدي. دراسة في منهاج الإسلام السياسي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.

أبو فارس، محمد عبدالقادر. النظام السياسي في الإسلام. الأردن: دار الفرقان، ١٩٨٦م.

أبي داود. صحيح سنن. تحقيق الألباني، محد ناصر الدين، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الجزء الثاني، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

أحمد، محمد عزيز. "مفهوم الدولة في الإسلام" من كتاب: الإسلام والأنظمة السياسية. بأقلام عشرة من علماء الإسلام، دار الكتاب العربي (د.ت).

أسد، محمد. منهاج الإسلام في الحكم. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.

آل الشيخ، عبدالرحمن بن حسن. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد. تحقيق الفقي محمد حامد، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

آل الشيخ، محمد بن ابراهيم. فتاوي ورسائل. جمع وترتيب بن قاسم، محمد ابن عبدالرحمن ، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ .

الألباني، محمد ناصر الدين. صحيح الجامع الصغير وزيادته. بيروت:

www.alukah.net


المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبدربه. العقد الفريد. تحقيق قميحة، مفيد محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

الأندلسي، محمد بن الأزرق. بدائع السلك في طبائع الملك، دراسة وتحقيق الدكتور محمد بن عبدالكريم، الجزء الأول، ليبيا : الدار العربية للكتاب، د.ت .

الأنصاري، محمد جابر. تحولات الفكر والسياسة في المشرق العربي ١٩٣٠ - ١٩٧٠م. الكويت: عالم المعرفة، ١٩٨٠م.

بدران، بدران أبو العنين. أصول الفقه الإسلامي. الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٧٤م.

بدري، عبدالعزيز. الإسلام بين العلماء والحكام. المدينة المنورة: المكتبة العلمية، ١٤٠٠هـ .

بدوي، ثروت. النظم السياسية. الكتاب الأول، تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦١م.

التفتازاني، سعد الدين سعود بن عمر. شرح العقائد النسفية في أصول الدين وعلم الكلام. تحقيق سلامة، كلود، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٤م.

التفتازاني، سعد الدين سعود بن عمر. شرح المقاصد. تحقيق عميرة، عبدالرحمن، بيروت:عالم الكتب، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

الجرف، طعيمة. نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم- دراسة مقارنة. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨م.

جريشة، علي. إعلان دستوري اسلامي. المنصورة: دار الوفاء للطباعة


شبكة الألوكة - قسم الكتب

والنشر، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

الجزائري، أبو بكر. الدستور الإسلامي. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ.

الجلعود، محماس بن عبدالله. الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية. الرياض: د.ن، ١٤٠٧هـ.

الجويني، أبي المعالي عبدالملك عبدالله، الغياثي. غياث الأمم في التياث الظلم. تحقيق الديب، عبدالعظيم، قطر: مطابع الدوحة، ١٤٠٠هـ .

الحاج، عبدالحميد. النظم الدولية في القانون والشريعة. القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٧٤م.

حسين، محمد الخضر. نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم. القاهرة: المطبعة السلفية، ١٢٤٤هـ .

الحنبلي، ابن رجب. جامع العلوم والحكم. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر ،د.ت.

الحنبلي، الشيخ محمد السفاريني. شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ .

الحوالي، سفر بن عبدالرحمن. العلمانية نشأتها وتطورها وأثرها في الحياة الإسلامية المعاصرة. مكة المكرمة: مطابع جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

الخالدي، محمود عبدالمجيد. قواعد نظام الحكم في الإسلام. الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٨٠م.

خلاف، الشيخ عبدالوهاب. السياسة الشرعية. القاهرة: دار الأنصار، ١٩٧٧م.

www.alukah.net


خلاف، الشيخ عبدالوهاب. علم أصول الفقه. ط١١، القاهرة: دار القلم، ١٣٩٧هـ .

الخلافة وشروط الزعامة عند أهل السنة والجماعة، إعداد وتحقيق أيبش، يوسف، بيروت: دار الحمراء للطباعة والنشر، ١٩٩٠م.

خليل، عماد الدين. تهافت العلمانية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.

دبوس، صلاح الدين. الخليفة : توليته وعزله، إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية – دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية. الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت .

الدريني، فتحي. خصائص التشريع الإسلامي، في السياسة والحكم. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

الدميجي، عبدالله بن عمر بن سليمان. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

الرصاص، توفيق عبدالغني. أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.

رضا، محمد رشيد. الخلافة. القاهرة: الزهراء للإعلان العربي، ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م.

الريس، محمد ضياء الدين. النظريات السياسية الإسلامية. القاهرة: دار التراث، ١٩٧٩م.

الزين، سميح عاطف. الإسلام وثقافة الإنسان. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

ساير داير، عبدالفتاح. نظرية أعمال السيادة. القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٥٥م .


شبكة الألوكة - قسم الكتب

سباتين، يوسف. طريق العزة. د.ن، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

سباين، جورج. تطور الفكر السياسي. ترجمة البراوي، راشد، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١م.

السرباتي، علي بن فهيد الدغيمان. "عزل الرئيس الأعلى للدولة في نظام الحكم في الإسلام". رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٣٩٩هـ / ١٩٧٨م).

السنهوري، عبدالرزاق أحمد. فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م .

السهارنفوري، أحمد خليل. بذل المجهود في حل أبي داود. الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، د.ت.

الشاطبي، ابي اسحق. الموافقات في أصول الشريعة، د.ن، د.ت .

الشافعي، محمد بن أدريس، الرسالة. تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: المكتبة العلمية ، د.ت.

الشرقاوي، محمود. الديموقراطية عند العرب. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م.

شلبي، أحمد. السياسة في الفكر الإسلامي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣م.

الشنقيطي، محمد الأمين. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبدالكريم. الملل والنحل. تحقيق كيلاني، محمد سيد، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

الشيزري، عبدالرحمن بن عبدالله بن نصر بن عبدالرحمن. المنهج


www.alukah.net

المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق ودراسة الموسى، علي عبدالله ، الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .

صبحي، حسن. الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية. الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د.ت .

الصدر، محمد باقر. اقتصادنا. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٣٩٨هـ-١٩٧٧م.

الصعيدي، حازم عبدالمتعال. الإسلام والخلافة في العصر الحديث. القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

الصعيدي، حازم عبدالمتعال. النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٧م.

الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير. تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

طبلية، القطب محمد القطب. الإسلام وحقوق الإنسان- دراسة مقارنة. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

الطماوي، سليمان محمد. السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٤م.

القاسمي. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي. الكتاب الأول، الحياة الدستورية. بيروت: دار النفائس، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.

عبدالجبار، القاضي أبي الحسن. المغني في أبواب التوحيد والعدل. تحقيق محمود، عبدالحليم ودينا، سليمان، القاهرة: الدار المصرية للتأليف


شبكة الألوكة - قسم الكتب

والترجمة، د.ت.

عبدالخالق،عبدالغني. حجية السنة. بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

عبدالسلام ،أحمد. دراسات في مصطلح السياسة عند العرب. تونس: الشركة التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٧٨م.

عبدالسلام، فاروق. أزمة الحكم في العالم الإسلامي. قليوب البلد: مكتب قليوب للطبع والتوزيع، ١٩٨١م.

عبدالكريم، فتحي. الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٧م.

عبداللطيف، حسن صبحي أحمد. الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية. الاسكندرية: مؤسسة الشباب الجامعي، د.ت.

عبدالوهاب، محمد بن . ثلاث عشرة رسالة في التوحيد، والإيمان، وما يتعلق بهما وغير ذلك. راجع الجامع الفريد، الرياض: شركة العبيكان للطباعة والنشر، ١٤٠٨هـ .

عثمان، فتحي. دولة الفكرة التي أقامها رسول الإسلام عقب الهجرة، تجربة مبكرة للدولة الأيديولوجية في التاريخ. الكويت: الدار الكويتية للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

العجلاني، منير. عبقرية الإسلام في أصول الحكم. بيروت: دار النفائس، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

العسقلاني، أحمد بن حجر. فتح الباري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار الفكر، د.ت.

العقاد، عباس محمود. الديموقراطية في الإسلام. القاهرة: دار المعارف،



١٩٧٩م.

عودة، عبدالقادر. الإسلام وأوضاعنا السياسية. القاهرة: دار المختار الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٧٨م.

عودة، عبدالقادر. الإسلام وأوضاعنا القانونية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

غزال، اسماعيل. القانون الدستوري والنظم السياسية. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٧م.

الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.

الغزالي، محمد. الإسلام والإستبداد السياسي. القاهرة: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

غليون، برهان. المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩م.

الفنجري، أحمد شوقي. الحرية السياسية في الإسلام. الكويت: دار القلم، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

القرطبي، أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

القطان، أحمد والزين، محمد. الطاغوت. الكويت: مكتبة السندس، ١٤٠٧هـ / ١٩٧٦م.

قلعة جي، محمد رواس. موسوعة فقه عبدالله بن مسعود. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٨٤م.



قلعة جي، محمد رواس. موسوعة فقه عثمان بن عفان. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م.

القلقشندي، أحمد بن عبدالله. مآثر الأنافة في معالم الخلافة. تحقيق فراج، عبدالستار أحمد، الكويت: وزارة الإرشاد والانباء، ١٩٦٤م.

القنوجي، صديق بن حسن. الروضة الندية في شرح الدرر البهية. قطر: الشؤون الدينية بقطر، د.ت .

الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

الكاندهلوي، محمد بن يوسف. حياة الصحابة، بيروت: دار القلم للطباعة والنشر، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

ليلة، محمد كامل. النظم السياسية، الدولة والحكومة. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. تسهيل النظر وتعجيل الظفر في اخلاق الملك وسياسة الملك. تحقيق ودراسة السيد، رضوان، بيروت: دار العلوم العربية للطباعة والنشر، ١٩٧٨م .

المبارك، محمد. ذاتية الإسلام أمام المذاهب والعقائد. بيروت: دار الفكر، د.ت.

متولي، عبدالحميد. القانون الدستوري والأنظمة السياسية. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م.

متولي، عبدالحميد. مبادئ نظام الحكم في الاسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة. الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٨م.



محمد، محمد علي. دراسات في علم الإجتماع السياسي. الاسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٧٥م.

مدكور، ابراهيم. في الفكر الإسلامي. مصر: سميركو للطباعة والنشر، ١٩٨٤م.

مسلم، صحيح مسلم بشرح الامام النووي. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

المطيعي، الشيخ محمد بخيت. حقيقة الإسلام وأصول الحكم.القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤٤هـ.

مفتي، محمد أحمد. و الوكيل، سامي صالح. السيادة وثبات الاحكام في النظرية السياسية الإسلامية. مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

مفتي، محمد أحمد. و الوكيل، سامي صالح. التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية. الرياض: مركز البحوث، كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود، ١٤٠هـ / ١٩٩٠م.

منصور، علي علي. نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية. بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر،١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

المودودي، أبو الأعلى. الحكومة الإسلامية. ترجمة إدريس، أحمد. القاهرة: دار المختار الإسلامي للطبعة والنشر، ١٩٧٧م.

المودوي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور. لاهور: دار الفكر، ١٩٦٩م.

موريس، دوفرجيه، الأحزاب السياسية. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٧م.

ميشال، روبرتو. الأحزاب السياسية دراسة سوسيولوجية. تعريب مخلوف،



منير، بيروت: دار أبعاد للطباعة والنشر د.ت.

ميل، جون ستيوارت. الحرية. ترجمة عبدالكريم، أحمد، القاهرة: مطابع سجل العرب، ١٩٦٦م.

النادي، فؤاد محمد. موسوعة الفقه السياسي ونظم الحكم في الاسلام. الكتاب الأول، نظرية الدولة في الفقه السياسي، دراسة مقارنة بالنظم الدستورية المعاصرة. القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

الناصر، خالد. " أزمة الديموقراطية في الوطن العربي" من كتاب: الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣م.

النبهان، محمد فاروق. نظام الحكم في الإسلام. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

النبهاني، تقي الدين. نظام الحكم في الإسلام. القدس: د.ن، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.

نصر، محمد عبدالمعز. في النظريات والنظم السياسية. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٠م.

هوريو، اندريه. القانون الدستوري والمؤسسات السياسية. نقله إلى العربية مقلد، علي، وآخرون. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٤م.

هيكل، السيد خليل. الأنظمة السياسية التقليدية والنظام الإسلامي، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية. أسيوط: مكتبة الآلات الحديثة، ١٩٨٤م.

وصفي، مصطفى كمال. مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والإقتصادية والإجتماعية. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

www.alukah.net



اليحصبي، القاضي أبي الفضل عياض. الشفا تعريف حقوق المصطفى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٩م.

ثانياً : المراجع الأجنبية

Mosca.G. The Ruling Class. New York: Mc.Graw-Hill,1939.

Henderson. Gordon *G.* An Introduction to Political Parties. New York:, Harper and Row, Publishers, 1976.

Montesquieu. The Spirit of Law, Edited by David Wallace, Calfornia: Berkley, University of Berkeley Press, 1977.

Pareto. Vilfredo . The Mind and Society. 4 Vols. London: Jonathan Cape, 1935 .

Mills. C. Wright . The Power Elite. New York: Oxford University Press, 1962.

Locke. John . Two Treatises of Government. London: Aldine. Press, 1966.



شبكة الألوكة - قسم الكتب



www.alukah.net
شبكة الألوكة

(أ)

الاتجاه التوفيقي ٩-١١، ١٦
اجتماع الأمة ١٩
إجماع أهل الشورى ١٧٥
الإجماع الداخلي ١٩٦
إجماع الصحابة ١٣
الأحزاب الإسلامية ١٩٢، ١٩٤
الأحزاب السياسية ١٩٠-١٩٢
الأحكام الاجتهادية ١٤٠
أحكام الإسلام ٣٥، ٣٦، ٩٤
أحكام تشريعية ١٦
أحكام تنظيم العلاقات الدولية ١٣٨
الأحكام الدستورية الإسلامية ١٢
الأحكام الدستورية والقضائية ١٥، ١٦
أحكام السُنة ١٠
الأحكام الشرعية ٦٩، ٧٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٧٥
الأحكام العملية الدستورية ١٧
الأحكام الفنية الدقيقة ١٧٥
أحكام الكفر ٣٥، ٣٦، ٩٤
الأدلة الشرعية ك، ١٣، ٧٧، ٨٥، ١١٣، ١٢٠، ١٦٦، ١٧٢، ١٨٣
الأدلة الموجبة للأمر بالمعروف ٢٠٠، ٢٠١
الآراء الشرعية ١١، ١٧٥
إرادة الأمة ٥٢
الإرادة العامة ٤٨
ازدواج السيادة ٥٣
الأساس الثيوقراطي للحكم ٢٧
استثناء الأحكام الدستورية ١٦
الاستخلاف ٧٧
الاستعفاء من الإمامة ٨٧
الاستعفاء من المنصب ٨٧
أسس الدولة الإسلامية ى
الاشتراكية ك،٤، ٦٠، ٧٦، ٩٦
أصول الأحكام الشرعية ١٣
الأصول الثابتة في الشريعة ٦٨
أصول الشريعة الإسلامية ك، ٩، ١٨
أصول الفقه ١٦
الإطار الشرعي ٦٨، ١٦٤، ١٧٤، ١٧٧، ١٨٣
أعضاء مجلس الشورى ١٧٩
أفكار الإسلام ومفاهيمه ١٠٤
إقامة الأحكام الشرعية ٢٢، ٧٨
الاقطار العقائدية ٦٨
الاقطار الوضعية ٦٩
الاقلية الصناعية العسكرية

شبكة الألوكة - قسم الكتب

المسيطرة ١٠٠، ١٠٢
الإكراه على ترك المنصب ٨٧
الالتزام بالأحكام الشرعية ٦٧
الإمارة ١٧
الإمام ٥١
الإمامة ١٧، ٢٨
الإمامة الشرعية الكبرى ٢٢، ١٠٧
الأمة صاحبة السلطان ١٨٠
الامة صاحبة السيادة ٥٠
الأمر بالمعروف ١٨٥، ١٩٢، ١٩٦، ١٩٩
الأمم المتلاحقة ٣
الأنظمة الديموقراطية ٦٧
أنظمة الحكم ١٦
الأنظمة السياسية المعاصرة ي
الأنظمة الشمولية ١٣٥
الأنظمة الوضعية ٩٩، ١٠٤، ١٢١
الإنقسام الطبقي ٣٢
أنواع الحكومات ٩٩
الأهداف العامة ط ، ٦
أهل الولاية الكاملة ١٥١
أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٠٠
أهمية السلطة السياسية ٢٠
أهمية السُنة ١٤
أهمية الشورى ١٧٣، ١٧٤

(ب)

بطلان ما يخالف الإسلام ٦١
بقاء الدولة ٣٢
البلاد الإسلامية ١١٨
البنيان الداخلي للدولة ١٩٨
البيئة الاجتماعية ط
البيعة ٢٩، ٨١
البيعة حق للأمة ٨٢
بيعة الخليفة ٥٢
البيعة الشرعية ٧٨، ٨١، ٨٤، ١٢٠، ١٧٩
بيعة العقبة الثانية ١٧٨
البيعة في الإسلام ٢٨

(ت)

التاريخ السياسي للشعوب ٧٤
تبليغ رسالة الإسلام ٣٤
التجربة الغربية ٤
تجزئة السيادة ٥٥
التجمع الحزبي الإسلامي ١٩٣
تحديد فترة رئاسة الحاكم ١١٨، ١٢٠، ١٢١
تحديد مسؤوليات الإمام ١٥٩
تركيز السُلطة ٤٤
التشريعات الدستورية ١٢

www.alukah.net
شبكة الألوكة

تشريعات زمنية ١١
التشريع الإسلامي ٦٨
التصور السياسي الإسلامي ١٨
التصور العقلاني للإنسان ٦٩
تطبيق أحكام الإسلام ٢٦
تطبيق الأحكام الشرعية ١١
تطبيق الأحكام العملية ١٧
تطبيق المنهج الإسلامي ٢٣
تطور الفكر السياسي الأوربي ٤٣
تطويع الأدلة الشرعية ١٦
تعدد الأئمة ١١٣، ١١٧
تعدد الأحزاب السياسية ١٩٣
التعددية السياسية ١٠٩، ١١٣
تعطيل الحدود ٩٤
التقدم الحضاري ط
تقويض دعائم الأمن ٦٩
تكامل المنهج الإسلامي السياسي ٧٥، ٢٠٣
التكتل الحزبي ١٩٢
تلاشي الصراع الطبقي ٣٢
التمايز الاجتماعي ٧٠
التنافس القومي بين الدول ٥
التنظير التبريري ٥
التنظيم السياسي الغربي ١٢٦
تنفيذ أحكام الشرع ٣٣
التوجيه الرباني ٣٣
التوفيقية ٧
تولية الإمام ٥٦
تولية الحاكم ٨٢
تولية الخليفة ٥٢

ث

ثبوت تولي الإمام السلطات الثلاث ١٣٣
الثقافة الغربية ٧
الثورة الصناعية ٥
الثورة الفرنسية ٤٦، ٦٧
الثيوقراطية، نظرية ٢٥

ج

الجماعات الحزبية الإسلامية ١٩٢
جماعة المجتهدين ١٣٢
جماعة المسلمين ٢٨
جمهور الأمة ٤٤
جمهور علماء الشرعية ١٧
الجهاز السياسي ١٠٣
جوهر الإسلام وطبيعته ٧٦
جوهر الفكر الإسلامي ٧٦

ح

الحاكمية لله ٤١، ٥٦، ٦٥، ٧٦
حجج المدرسة التوفيقية ي
حجية الإجماع ١٢
حجية أحكام السُنة ١٢، ١٤

شبكة الألوكة - قسم الكتب

الحدود الطبيعية٣٦
الحرص على الأمانة ١٦٣
حركات الإصلاح الإسلامية ٦٩
الحرية الإنسانية ٤٤
حرية الرأي ٦٨
حرية سياسية ٦٨
حرية العقيدة ٦٨
الحرية الفردية ١٠١
حسم الشريعة للمسائل التشريعية ١٣٦
حصر المرشحين للخلافة ١٧٩
الحضارة الغربية ٨
الحق الألهي للشعوب ٦٧
الحق الألهي للملوك ٦٧
حق الإمام في سن القوانين ١٣٤
حق الأمة ٥٢، ٧٨، ٩٠
حق الأمة السياسي ١٧٤
الحق الشرعي للأفراد والجماعات ٢٠١
حق الشورى ١٦٧
حق الطاعة الشرعي ٨٣
حق عزل الحاكم ٨٦
حق المحاسبة السياسية ٨٦
حقوق الأفراد ٢٩، ٤٧
حقوق الإنسان ٤٤
الحقوق السياسية ٨٦، ١٧٢
الحقوق السياسية للأمة ١٨٥
الحقوق السياسية للمسلم ١٩٨، ١٩٩
الحكم الأوربي ٧
الحكم بكتاب الله ٩٦
الحكم الشرعي الإسلامي ي، ١٨٣
حكم الشعب ١٠١
الحكم على منهج الشرع ١٧١
الحكم الفردي الاستبدادي ٤٤
حكومة الأقلية ٩٩، ١٠٠
الحكومة الدستورية المقيدة ٢٧
الحكومة الديموقراطية ١٠١، ١٦٥
حكومة الفرد ١٦٥، ٩٩
الحكومة المعاصرة ٩٩
حماية الحرية الفردية والسياسية ١٢٩
الحماية الفردية ٦٩
الحياة السياسية ٥
الحياة العامة ٨
الحياة المادية ٦٩

(خ)

خدمة مصالح المجتمع ١٠٢
الخصائص الذاتية لنظام الحكم الإسلامي ي
الخصائص النفسية ١٠٠
خصوصية الفكر الإسلامي ٢٠٣
خضوع الدولة لمحاسبة الأمة ١٤٥

www.alukah.net
شبكة الألوكة

الخضوع الكامل للشرع الإسلامي ١٣٨
الخلافة ١٧، ٢٢، ٢٨، ١٠٥، ١١٨
الخلافة الإسلامية ٥٦
الخلافة رئاسة عامة للمسلمين ١١٦
الخلافة الشرعية ١٧، ٨٠، ٩٩
الخلافة عقد مراضاة واختيار ٧٩، ٨٤
خلع الإمام ٨٧، ٩٢
خلع المفاهيم الغربية ٢٠٣
الخلفاء الراشدين ١٤٣، ١٦٦
الخيانة ٢٦

(د)

دائرة العمل السياسي ٨
دار الإسلام ٣٥، ٣٦، ٩٤، ١٠٨
دار الكفر ٣٥، ٥٩، ٩٤
دراسة الأدلة الشرعية ١١٣
دستور الدولة الشرعي ١٧٩
الدفاع عن الإسلام ٧
الدفاع عن الوطن ٧٠
دعائم الحكم الإسلامي ٩٧
دعاة التوفيقية ٦
دعاة الحرية الإنسانية ٤٦
دعاة السلفية ٦
الدعوة الإسلامية ٨
الدليل الشرعي الثابت ٢٢، ١٣٣
دوافع التكتل الحزبي المعاصر ١٩١
دورة الصفوة ١٠٠
دور الشريعة ٥٣
الدولة الإسلامية ط، ٣٦، ٥٢، ٩٤، ١٣٧، ١٩٨
دولة الخلافة الشرعية ١٤٧، ١٧٩، ٢٠٣
الدولة الدائمة ٢٨
الدولة الشرعية ١٠٥
الدولة القومية الحديثة ٣٥
الدولة الديموقراطية ١٣٠
الدول الوضعية ١٣٧، ١٩٨
الديكتاتورية ٤
الديموقراطية ك، ٤، ٥، ٨، ٧٦
الديموقراطية المباشرة ٤٨
الدين كله لله ٢١
الدين والسلطان مقترنان ٢١

(ذ)

ذاتية نظام الحكم الإسلامي ط

(ر)

الرئاسة العامة ٢٣
الرأسمالية ك، ٤، ٦٠، ٧٦، ٩٦
الرابطة الشرعية ٧٢، ٧٣
الرابطة العاطفية ٧٠
الرابطة القومية العصبية ٧١

شبكة الألوكة - قسم الكتب

الرابطة الوضعية ٧٤
رأي مجلس الشورى ١٧٩
ربط السيادة بالأمة ٤٦
رجال القانون الدستوري ٤٩
الرجوع إلى الشرع الإسلامي ١٤٦
رعايا الدول الأجنبية ١٣٨
رعاية شؤون الدولة ١٣٩
رعاية شؤون الناس ٢٦
الرقابة السابقة ١٧٩
الرقابة على دستورية القوانين ١٧٩
الرقابة على شرعية الأنظمة ١٧٩
الرقابة اللاحقة ١٧٩
الرقي الاجتماعي ٤٧
الرقي التشريعي ١٤٤
الرقي المادي والفكري ٥
الروابط الدينية ٢٩
الروابط المصلحية ٧٣
الروابط الوطنية ٢٩
روح الإسلام وجوهره ٦٩
رؤوس الطواغيت ٥٨

(ز)

زعيم الحزب ١٠٣
زوال الضرورة يوجب الوحدة ١١١

(س)

سلطان البلاد الإسلامية ٦
السلطان حارس الدين ٢١
السلطان للأمة ٧٧، ٨١، ٨٦، ٢٠٤
السُلطة ٤٨
السُلطة الأسرية٣١
سُلطة الحاكم مطلقة ٤٥
السُلطة الروحية ٤٤
السُلطة الزمنية ٤٣
سُلطة سن التشريعات ١٣٢
سُلطة الشعب ٤٨
السُلطة العامة ٥٠
السُلطة العليا ٤١
السُلطة القضائية ١٢٦
السُلطة المطلقة ٤٦
السُلطة المنظمة ١٩
سُلطة وضع القوانين ٤٣
السُلطة السياسية ٣، ١١، ٢٨، ٤١
السُلطة السياسية الشرعية ١٨
السُلطة السياسية في الإسلام ي
السلف ١٥
السلوك البشري ١٦
سن الأحكام الشرعية ١٣٢، ١٣٤
السُنة ١٣
السيادة ٤٢، ٤٨
سيادة الأمة ٤٦
السيادة الداخلية ٤٢

www.alukah.net
شبكة الألوكة

سيادة الشرع ٤١، ٥٥، ٦١، ١٣٨، ١٦٧، ١٨٢، ٢٠٤
السيادة العليا ٥٢
سيادة القانون ١٠٢
سيادة الكتاب والسنة ٥٠
السيادة لا تتجزأ ٤٧
السيادة للشرع الإسلامي ٥٠
السيادة للشعب ٥٠
السيادة المقيدة ٥٤
السيادة الوطنية ٤٧
السياسة الإسلامية ي
السياسة الشرعية الدستورية ٥١
سيرة الخلفاء الراشدين ٨٢

(ش)

الشبهات ٧
الشرع ٥٤، ٢٠٥
الشرع الحنيف ٢١، ٥٦
شرعية التكتلات الإسلامية ١٩٣
شرعية السُلطة ٦٦
شروط الاجتهاد ١٣٥
شروط أفضلية ١٥١
شروط الإيمان ٦٣
شروط القاضي ١٣٣
الشريعة ي
الشريعة الإسلامية ي، ٩، ٥٦، ٦٦، ٧٧، ١٣٠، ١٣٩، ١٩٣
الشريعة العامة ١٦
الشعب ٣٥
شق عصا الطاعة ١٨٠
الشكل الاستبدادي ٩٩
شكل الحكومة الإسلامية ٥١
الشكل المقيد بالقوانين ٩٩
الشورى ط، ١٣٧، ١٤٥، ١٦٦، ١٧٢، ١٨٠
الشؤون التشريعية ١٦٦
الشؤون التنفيذية ١٦٦
الشؤون القانونية ١٦٦
شيخ القبيلة ٣١
الشيوعية ٤
الشيوعية البدائية ٣٢

(ص)

صاحب السيادة ٤٢
صاحب الشرع ٦٨
الصالح العام ٤٤
الصراع بين العقل والدين ٥
الصراع الطبقي ٣٢، ٣٣، ١٠١
صراع القوى ٣٠
الصفة الأصلية للسيادة ٤٣
صلاحيات مجلس الشورى ١٧٨
الصين ٢٥

شبكة الألوكة - قسم الكتب

(ض)

ضرورة السلطة السياسية ١٩، ٢٠، ٢٠٣

ضرورة العمل الإيجابي لإصلاح المجتمع ١٩٨

ضرورة الوحدة الإسلامية ١٠٩

الضغوط الاقتصادية ٤٩

ضوابط تبني الأحكام الشرعية ١٣٥

الضوابط التشريعية والتوجيهية ١٦٧

الضمانات الأساسية ١٤٦

ضمانات الحكم الإسلامي ٨٦، ٢٠٥

الضمانات الشرعية ٢٠٥

ضياع حقوق الأفراد ٤٩

(ط)

الطاعة ٨١

طاعة الله ورسوله ١٨١

طاعة الأمة للإمام ١٣٩

طاعة الحاكم ١٨١

الطاعة العمياء ١٨٤

الطاعة للأمير واجبة ١٨٣

الطبقات الاجتماعية ٣٢

الطبقات الرأسمالية ٥

الطبقات الفقيرة ٣٢، ٣٣

الطبقة البرجوازية ١٠١

الطبقة الحاكمة ٣٢

طبيعة الإسلام ٢٠٣

طبيعة التشريع الإسلامي ١٣٣

طبيعة الدولة الإسلامية ٣٣

طلب الإمامة والتنازع فيها جائز ١٥٣

طلب التقاضي ٦٤

(ظ)

ظروف البيئة ١٦

ظروف تاريخية ١٨، ٤٩

الظروف الراهنة ١٠٨

الظروف السياسية ١٣٠

ظروف العصر الحديث ١٠٩

ظهور المحاسبة ٢٠١

الظواهر السياسية والاقتصادية ٧٥

(ع)

عالم السياسة المعاصرة ك

العالم العربي والإسلامي ٦

علماء السياسة ٢٥

علماء السلف ١٢

العدالة ك

العدالة الاجتماعية ٥، ٨

العدالة بين الرعية ١٦٨

العدالة على شروطها الجامعة ١٥١

العدل ط، ٢٠٥

العدل الإسلامي ٢٢

www.alukah.net
شبكة الألوكة

العزل ٨٧
العزل الاجباري ٨٧، ٨٩
العزل الاختياري ٨٧
عزل الإمام نفسه ٨٨
عزل الحاكم ٨٧
العزل بسبب الفسق ٩
العزل بسبب الكفر والردة ٨٩، ٩٤
العزل بسبب كفر النظام ٩٤
عصر النهضة ٤٧
العقائد الشرعية ٦٥
عقد الإجارة ٧٩
العقد الاجتماعي ٤٥، ٤٦
العقد الإسلامي ٢٩
عقد البيعة ٧٩
عقد البيعة الشرعي ٥١، ٨٨
عقد الخلافة ٧٩، ٨١
العقوبات التعزيرية ١٤٠
العقيدة الإسلامية ٢٩
العمل الأساسي للإمام ٩٥
العنصر السكاني ٣٥
العهد على الطاعة ٨١
عهود الفراعنة ٢٥
العودة الى الأصول الإسلامية ٦

غ

غزوة أحد ١٧٧
غزوة الخندق ١٧٦
غسل العقول ١٠٢
غش الرعية ١٥٦
غصب الأموال ٩١
غياب الحاكم ٢٨

ف

فرائض الإسلام العظيمة ١٧٤
فروض الكفاية ٧٨، ١٣٧، ١٤١، ١٨٥
فساد الروابط غير الشرعية ٧٢
الفقه الإسلامي ١٣٢
الفقه السياسي الإسلامي ٥، ٥٦
الفكر الإسلامي ٢٣
الفكر الإسلامي السياسي ي، ١٢٧
الفكر الاشتراكي ٥
الفكر التوفيقي ٥، ٧، ١٧، ١٨، ١٣٢
الفكر الديموقراطي ٦٨
الفكر السياسي ٤١
الفكر السياسي الغربي ١١، ٢٣، ٩٩، ١٩٦
الفكر القومي ٧٠
الفكر الماركسي ٣
الفكر الوطني ٢٩، ٧٠

شبكة الألوكة - قسم الكتب

فكرة الإرادة العامة ٦٧
الفكرة الإسلامية ٣٧
الفكرة الإسلامية حول الحكم والسياسة ط
فكرة التطور التاريخي ٣٢
فكرة التطور الطبيعي ٣١
فكرة العقد الاجتماعي ٦٧
الفوضى السياسية ١٩

ق

قاعدة سلطان الأمة ٨١
قاضي المظالم ١٤٦
قانون الأقوى ٣٠
القانون الوضعي ٤، ١٧، ١٣٤
قرارات ملزمة ٤٢
القضاء الشرعي ١٤٦، ١٤٧، ١٨٢
قضاء المظالم ١٤٦
القضاء على الملكية الفردية ١٠١
القضايا السياسية ي
قواعد الحكم الإسلامي ٧، ١٨٥
قواعد الدولة الإسلامية ٢٠٣
القواعد الشرعية ٥٠، ١٦٤
قواعد الفكر الإسلامي ي
القوانين الإجرائية ١٤١، ١٤٤
القوانين التشريعية ١٣٩
القوانين المناقضة للشرع ٦٠
القوة الذاتية للمسلمين ٨١
القوة السياسية ٢٢
قيادة الأمة ٤٤
القيادة السياسية ١٩

ك

الكُتاب المسلمين ١٢٦، ١٢٩
الكُتاب المعاصرين ١٠٨، ١١٧، ١١٩
الكتاب والسنة ٦١، ١٣٢
الكفر البواح ٩٤، ٩٦، ١٦٨، ١٧١
الكيانات الأجنبية ٨١
كيان تنفيذي، الدولة ٣٤
الكيان السياسي ٣٢

ل

لسان العرب، ٧٤، ١٦٦
لغة الإسلام ٧٤
لغة الشريعة ٧٥
اللغة العربية ٧٥
لواء الإسلام ٢٢

م

المانعون مطلقاً ١١٢
المبادئ الإسلامية ١٩٣
مبادئ الإسلام الفكرية ٢٠
مباشرة تطبيق الأحكام ٧٧
مبدأ الإجماع الفقهي ٧

www.alukah.net
شبكة الألوكة

مبدأ الأخوة الإسلامية ٧٣
مبدأ استقلال التشريع ١٢٦
مبدأ الاضطرار ٦٩
مبدأ سيادة الأمة ٤٧، ٦٧
مبدأ سيادة الشرع ٥٦
مبدأ سيادة الشعب ٤٨، ٦٧
مبدأ الشورى الإسلامي ١٤٥
مبدأ فصل السلطات ١٢٥، ١٢٧، ١٣٠، ١٩٨
مبدأ المعارضة السياسية ١٩٨
مبدأ وحدة السلطات ١٤٧
مجالات التشريع ٦٩
مجالات القوانين الاجرائية ١٣٧
مجال النص الظني ٥٣
مجال النص القطعي ٥٣
المجتمع الأوربي ٥
المجتمع الرأسمالي ١٠١
المجتمع السياسي المنظم ١٩، ٢٢، ٢٧
مجلس الشورى ١٢٨، ١٧٧، ١٧٩
المجيزون اضطراراً مع شرط وجود المانع ١١٠
المجيزون مطلقاً ١٠٨
محاربة الإسلام للفوضى السياسية ي
المحاسبة والمعارضة ١٩٥
المحاكم الشرعية ٦٠
محكمة الدولة العليا ١٤٦
محكمة المظالم ١٤٦
المحور الصناعي العسكري ١٠٠
مخالفة الإسلام مردودة ٦٢
المدرسة التوفيقية ي، ٨
المرتكزات الإسلامية ٧٥
مرتكزات الأمن الوطني ٦٩
مرونة التغيير في الأحكام ٩
مرونة النظام الإسلامي ي، ٣
مسائل الفقه السياسي ٦٩
المساواة ط
المسؤولية الجماعية للأمة ٧٨
مسؤولية المشاركة في السياسية ١٨٠
المشاركة السياسية في النظام السياسي ١٩٦
مشروعية الشورى ١٧٣
المشكلة السياسية ١٩٧
مصادر الشريعة ٥٤، ١٣٥
مصالح الأمة ٤٧
مصالح الناخبين ٤٧
مصدر السُلطات ٥١، ١٠٢
مصدر السيادة ٤٤
مصدر السيادة في الفكر الإسلامي ٤٩
المصطلحات السياسية والدستورية ٤



شبكة الألوكة - قسم الكتب

المصطلح الإسلامي ٧
المعارضة السياسية ١٩٧، ٢٠١
المعارضة للمعارضة ١٩٨
معاهدات سياسية ٨١
المعصية ٢٦
المعيار الشرعي الفكري ١٩٦
المعيار العددي الغربي ١٠٣
مفارقة تاريخية ٣٢
المفاهيم السياسية الغربية ٥٠
مفاهيم الشرعية الدستورية ١٠٢
مفهوم تفويض السيادة ٦٥
مفهوم الحرية السياسية ٦٩
مفهوم سيادة الشرع ٦٥
مفهوم السيادة الشعبية ٤٨
مفهوم الطاعة الإسلامي ٣
المفهوم الليبرالي للحزب ١٩٢
مفهوم ممارسة الحريات ٦٨
مفهوم الممارسة السياسية للحقوق ١٨٠
مقومات تحقيق الذات ٦
مقومات الحضارة الغربية ٦
الملكية الفردية ٣٢
الممارسات السياسية ١٢٩
ممارسة السُلطة ٤٤
ممارسة السُلطة السياسية ٧٧
منصب الخلافة ٢٧
المنظور السياسي الإسلامي ط، ٧٧
منع التعددية السياسية ١١٨
المنكرات الكبرى ١٤٦
المنهج الإسلامي ط، ٦، ٧
منهج الحكم الإسلامي ٦٧
المنهج الرباني ك
المنهج السياسي والاقتصادي ٩٦
المنهج الغربي ٦، ٧
الموقع الطبقي ١٩٢
مولد الدولة ٣٢

ن

نشأة الدولة الإسلامية ٢٣، ٣٣
نشأة نظرية السيادة ٤٣
نشر الإسلام في الخارج ١١
نشر تعاليم الإسلام ٢٣
نشر الفكر الإسلامي ٣٦
نشوء الانقسام الطبقي ٥
نصب الخليفة في الإسلام ٨٢
نصوص الشريعة الإسلامية ١٢٠
النظام الإسلامي ٣
نظام الإمامة الشرعية ٩٩
النظام الجمهوري ١١٨
نظام الحكم ٨١
نظام الحكم الإسلامي ط، ١٠٤

www.alukah.net
شبكة الألوكة

نظام الحكم الشرعي ي، ١٨
نظام الخلافة الشرعي ١٠٤، ١٢٢
نظام الرق ٣٢
النظام السياسي الإسلامي ط، ي، ك، ٥، ٨، ١٧، ٧٩، ١٢٥، ١٣٧، ١٤٥، ١٦٦، ١٩٥، ٢٠٣
النظام السياسي الغربي ١٢٥
النظام الشرعي الإسلامي ٢٠٥
النظام العام للإسلام ٥٤
النظام العلماني ١٢٣
نظريات الصفوة ١٠٠، ١٠١
النظرية الإسلامية ٢٨
نظرية التطور التاريخي ٣٢، ٣٣
نظرية التطور العائلي ٣١
نظرية التفويض الألهي ٢٦
النظرية الثيوقراطية ٢٥، ٤٥
نظرية الحق الألهي غير المباشر ٤٤، ٦٥
نظرية الحق الألهي المباشر ٤٤، ٦٥
نظرية الحكم الإسلامي ٢٦
النظرية الديموقراطية ٢٧، ١٠٢، ١٠٤
نظرية السيادة ٤٣
نظرية سيادة الأمة ٤٦-٤٨
نظرية السيادة الشعبية ٤٨، ٤٩
نظرية السيادة الملكية ٤٦
نظرية السياسة الإسلامية ٥٦، ٢٠١
نظرية العقد الاجتماعي ٢٧، ٢٨
النظرية العقيدية لنشوء الدولة الإسلامية ٣٣
نظرية القوة ٢٩، ٣٠
النظرية الماركسية ٣٢
النظم الديكتاتورية ١٠٢
النظم الديموقراطية ٧٩، ١٠١
النظم السياسية الغربية الحديثة ٦
النظم الغربية ك، ٦٦
النفوذ الاستعماري ٦
نفي التكليف ١١
نفي حجية الإجماع ١٠
نفي الحرج ١١
نفي المشقة ١١
النموذج التوفيقي ٥
نموذج الحكم الإسلامي ط، ٧، ٩، ١٤٧
النهي عن المنكر ١٨٥، ١٩٢، ١٩٦، ١٩٩
نواب الأمة ٢٨

شبكة الألوكة - قسم الكتب

(هـ)

الهدف الإسلامي ١١، ٢٣
هدف الأمر بالمعروف ١٩٦
هدف الدولة ٣٣
هدف الشارع من تولية إمام واحد ١٦٧
الهدف من الحكم في الإسلام ٢١، ٢٠٥
همزة الوصل بين المواطن والحكومة ١٩١
الهند ٢٥
الهوية الاجتماعية ٧٠
الهوية القومية ٧١
الهيكل الحزبي ١٠٣
الهيمنة ٢٧
هيمنة السُلطة وابراز الحرية الفردية ١٩٧
هيمنة القضاء على الحاكم والمحكوم ١٣٣، ١٣٧، ١٤٦
الهيئة التشريعية ١٦٥
الهيئة التنفيذية ١٧٨
هيئة القضاء ١٣٣

(و)

واجبات الدين ٢٠
الواجبات الشرعية ٦٨
واجب الأمر بالمعروف ١٤٥
الواقع الاجتماعي ٩٧، ١٣٢، ١٦٥
واقع الدولة الإسلامية ٣٥
واقع الحياة السياسية ٦٩
الواقع السياسي في بلاد المسلمين ٥٠
الواقع السياسي المعاصر ١١٣
واقع الصراع على السُلطة٤٣
واقع نظام الحكم الديموقراطي ١٠١
وجوب الاقتداء بما جاء في السُنة ١٦
وجوب الانقياد لأحكام الشرع ٥٥
وجوب التقيد بالشرع ١٣٦، ١٣٨
وجوب الخلافة ١٠٧
وجوب الطاعة بالمعروف ١٨١، ٢٠٥
وجوب عزل الحاكم الفاسق ٩١، ٩٢
وجوب المحاسبة ١٩٩
وجوب المحاسبة والدعوة الى الخير ١٨٥
وجود الأحزاب الإسلامية ١٩٣
وجود السلطة السياسية ٢٠
وحدة الأمة الإسلامية ٧١
وحدة الإمامة في الدولة الإسلامية ١١٣
وحدة الخلافة الإسلامية ١١٨
وحدة الدولة الإسلامية ١٠٨، ١١٤، ١١٨
الوحدة السياسية ١١٧

www.alukah.net



وحدة المصير والأهداف ٧٠
وسائل الإنتاج ٣٢، ١٠٠، ١٠١، ١٨١
وسائل القمع المعنوية ١٠٢
الوصف العام لواقع الأحزاب المعاصرة ١٩٢
الوظيفة التشريعية ١٢٦
الوظيفة التنفيذية ١٢٦
الوظيفة القضائية ١٢٦
وعي الأمة السياسي ١٧٣
الوعي السياسي والاجتماعي ١٩١
الوعي الشعبي ١٨٠
الوقائع التاريخية ١٩٣
وقف الأراضي الخراجية ١٤٥
الولاء السياسي ١٩٢

(ي)

يوم السقيفة ١١١

شبكة الألوكة - قسم الكتب


هذا الكتاب منشور في


شبكة الألوكة
www.alukah.net